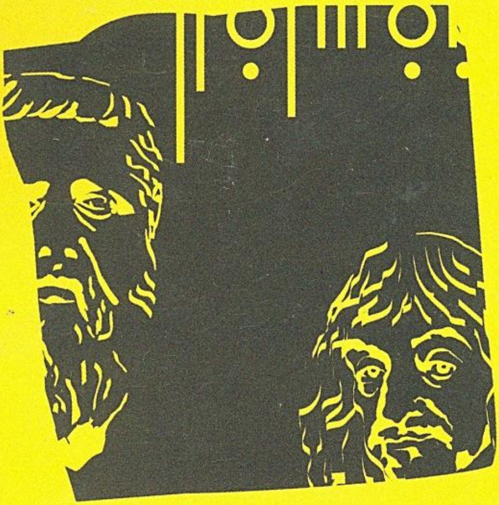
المجلس الأعلى للثقافة

المشروع القومي للترجمة



أقدم لك ... الفلسفة

< تأليف >

ديف روبنسون

وجودى جروفز

< ترجمة >

إمام عبد الفتاح إمام

254

المشروع القومى للترجمة

أقدم لك ...

الفلسفة

تأليف

ديف روبنسون وجودى جروفز

ترجمة

إمام عبد الفتاح إمام

المجلس الأعلى للثقافة

٢٠٠١

DAVE ROBINSON

JODY GROVES

INTRODUCING :

Philosophy

أقدم لك ...

الفلسفة

المقدمة

بقلم المترجم

" أقدم لك... هذا الكتاب!"

هذا هو الكتاب الثالث في سلسلة " أقدّم لك... " ، وهو يستهدف تعريف القارئ غير المتخصص بمعنى الفلسفة. لكنه جاء في الواقع. عرضًا لتاريخ الفلسفة الغربية بأسرها منذ نشأتها في بلاد اليونان، في القرن السادس قبل الميلاد، عندما طرح فلاسفة مالطية ما يسميه المؤلفان "بالسؤال الكبير" : من أين جاء هذا العالم..؟ ومم يتألف؟ وتتعدد الإجابات...

ثم يأتي سقراط، والسوفسطائيون، ليتغير مسار الفلسفة من البحث في الكون إلى مشكلات الإنسان لاسيما في ميداني الأخلاق والسياسة. وتتوالى المذاهب الكبرى: أفلاطون، وأرسطو .. ثم الرواقية والأبيقورية، والفلسفة الاسكولائية في العصر الوسيط ـ مع الإشارة إلى دور العرب في الاحتفاظ بالشعلة بعد أن خيّم على أوربا ظلام دامس..

ويواصل المؤلفان حديثهما عن رحلة الفكر في عصر النهضة، والعصر الحديث، إلى عصر التنوير، والفلسفة المعاصرة حتى الحداثة، وما بعد الحداثة...

ذلك كله في أسلوب مبسط وسهل لكنه شيق وعميق، حتى لنجد المذاهب الكبرى ـ ديكارت وكانط وهيجل ... إلخ ـ ملّخصة في عبارات موجزة واضحة، تزينها رسوم توضيحية لاتخلو من طرافة ..! ومن هنا كان هذا الكتاب دعوة إلى القارئ للدخول في هذا العالم الرحب: عالم الفلسفة: .

وإنى لأرجو أن أكون ـ بترجمته ـ قد شاركتُ فى دعوة القراء للدخول فى عالم شاقٍّ ووعر، نعم، لكن ممتع حقًا . . !

والله نسأل أن يهدينا جميعًا سبيل الرشاد،

إمام عبد الفتاح إمام

الهرم فى مارس ٢٠٠١

أسئلة :

معظم الناس يكـونون عادة مشـغولين جداً، وليس لديهم الوقـت لدراسة ذلك النوع من التفكير الذى يسمى، فى العادة، بالتفكيـر «الفلسفى». ذلك لأن عليهم أن ينفقوا وقتهم فى الكفـاح من أجل البقـاء، أو أن يعـيشـوا حيـاة روتينية بـلا ضـجـر. لكن هناك قلّة ـ فى أحوال نادرة ـ من الأفراد المثيرين المربكين، يجدون لـديهم الوقت ليسألوا أسئلة خدّاعة فى بساطتها لا يبدو أبداً أن لها أجابات بسيطة . مثل :

– ماهى طبيعة الواقع ؟ ماذا تكون عليه الموجودات البشرية فى حقيقتها ؟
ـ ما هى الصفة الخاصة بالذهن البشرى ، وبالوعى البشرى ؟
ـ أيمكن أن نكون على يقين من شىء على الإطلاق ؟
ـ أهناك اختلافات واضحة بين الحجج الصحيحة وغير الصحيحة ؟
ـ ما هى الحقيقة ؟ وما هو المعنى ؟



ما هى الفلسفة :

قد يبدو أن أسئلة الفلسفة لا ترتبط كثيراً بحياتنا اليومية. غير أن الفلاسفة لا يزالون يبحثون لها عن إجابات مقنعة. وأحياناً يجدونها، وكثيراً ما لا يصلون إليها.



يعتقد بعض الفـلاسفة أن الفلسفة لابد لها أن تخرج من الحـجاج والنقاش، فى حين يعتقد بعضهم الآخر أنها لايمكن أن تنتج إلا من الاستدلال الاستنباطى.



لكنهم جـمـيعـاً يعـتـقـدون أن الفلاسـفة ملزمون بتقـديم نوع ما من التفسـير، والدليل أو البرهان، على أفكارهم. وهذا الإلزام يبـين أحـد الفـروق الواضـحـة بين الفلسفة والدِّين.

الثيوقراطية(١) :

كان المصريون القدماء بارعين جداً فى الرياضيات، وفى البناء، وهندسة القبور، لكنهم لم يكونوا مشهورين فى عالم الفلسفة تفسيراتهم الدينية للأشياء متقنة ونابضة بالحياة لكنها ليست مقنعة بمصطلحات الفلسفة. كما كان البابليون بالمثل رائعين فى الرياضيات وعلم الفلك.







المجتمعات الثيوقراطية التى تحكمها طوائف الكهنة هى فى العادة ذات فكر ساكن احتكارى. وهى تصر على تفسيرات معتدلة، وتحبط بهمة الأفكار المستقلة غير المتعارف عليها. فمعتقدات اليوم ينبغى دائماً أن تشبه معتقدات الأمس.

(١) الحكم الدينى (المترجم).

اليونان :

أما اليونان القديمة فهى التى ابتكرت الفلسفة [١]، لكن لا أحد فى الحقيقة يعرف السبب فقد كانت اليونان أمة تجارية عظيمة سيطرت على معظم شرقى البحر المتوسط، واستعارت الأساطير والتصوف مثلما استعارت فن العمادة والرياضيات من جيرانها. غير أن بعض العلماء والفلاسفة اليونان المزعجين اعتقدوا أنه لابد أن يكون هناك منطق ونظام كامن خلف الأشياء. ولم يكن لديهم الرغبة فى قبول التفسيرات الدينية، ومن أمثال هؤلاء الفلاسفة أكسانوفان (٥٦٠ - ٤٧٨ ق.م.)

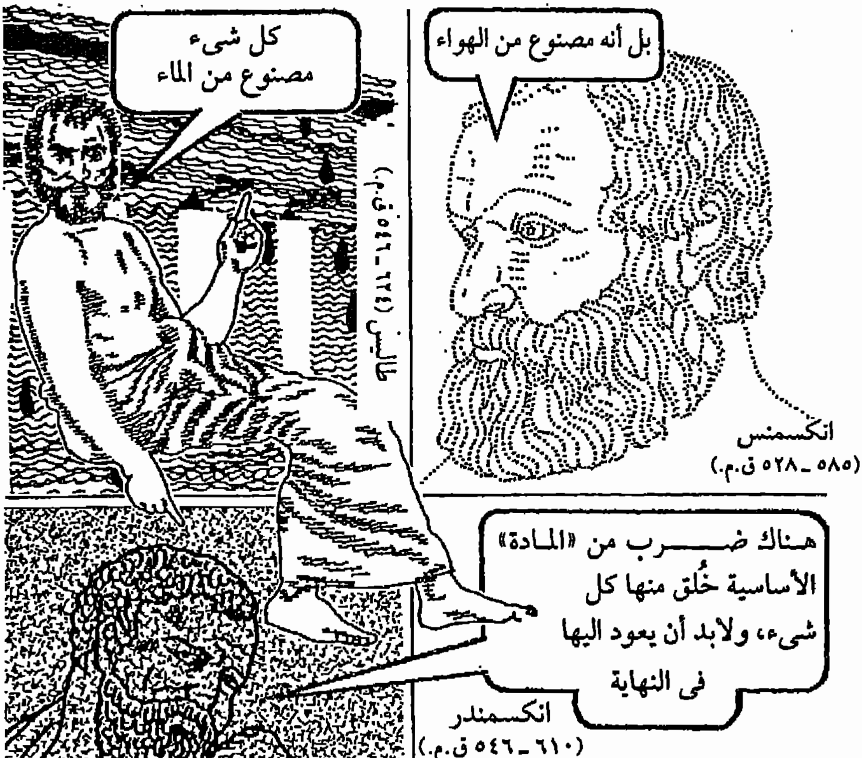


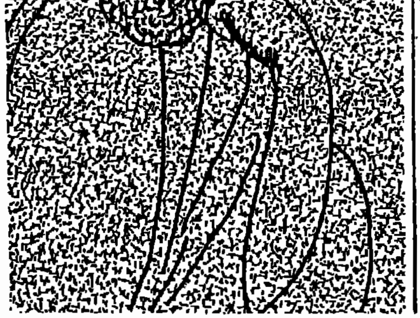
وهكذا نجد أن الفلاسفة اليونانيين الأول سعوا إلى إجابات نسميها الآن إجابات «علمية» وليست «دينية».

(١) هذا هو الرأى الذى ذهب إليه جمهرة مؤرخى الفلسفة الغربيين من أرسطو قديماً حتى برتراند رسل حديثاً. وحجتهم أن قدماء المصريين لم يعرفوا الفكر النظرى بل اتجه تفكيرهم فى الأعم الأغلب نحو موضوعات دينية وعملية، وهو رأى مشكوك فيه إلى حد كبير فهناك الكثير من الأفكار الفلسفية التى ظهرت فى حضارة الشرق القديم فإذا كان طاليس أول الفلاسفة قد ذهب إلى أن الماء هو أصل الاشياء جميعاً، فإن هذه الفكرة نفسها سبق أن ظهرت عند المصريين والبابليين. وامتزاج الفكر الشرقى القديم بالفكر الدينى لا ينفى عنهم الاهتمام بالفكر النظرى، فقد حدث هذا الامتزاج فى شتى عصور الإنسانية لاسيما فى العصور الوسطى الأوربية مثلاً. (المترجم).

سؤال ملطية الكبير :

أول الفلاسفة الحقيقيين كانوا من خارج اليونان يعيشون فى ملطية ـ وهى مستعمرة تقع الآن على الساحل التركى ـ فى القرن السادس قبل الميلاد. وقد طرحوا السؤال الكبير : ما الأصل الذى صُنع منه الواقع ؟ والواقع أنه كان سؤلاً غريباً. فمعظم الناس سوف يجيبون عليه بقولهم أنه مصنوع من أشياء كثيرة مختلفة. لأنه يبدو كذلك. غير أن فلاسفة ملطية رفضوا أن يكون ما نراه هو نفسه بالضرورة ما هو حقيقى.





انكسمندر اعتقد أيضاً أن الأرض تشبه عمود ضخم من الحجر. ونحن لا نعرف الكثير عن هؤلاء العلماء الفلاسفة الأول سوى أن العلم عندهم كان ذهنياً تماماً ـ تقريباً ـ ولم يكن تجريبياً. لكنهم لم يقبلوا قط اجابات تعتمد على تفسيرات تعلو على الطبيعة.

فيثاغورس والرياضة :

فيثاغورس (٦٧١ ـ ٤٩٦ ق.م.) طرح نفس السؤال الكبير .لكنه أجاب إجابة مختلفة أتمَّ الاختلاف. اعتقد أن الجواب هو الرياضيات. كان فيثاغورس يعيش فى جزيرة «ساموسSamos» قبل أن يهاجر مع تلاميذه إلى كروتون Croton فى جنوب إيطاليا. وكان نباتياً يعتقد فِى التناسخ، ويعلن أن أكل الفول خطيئة. ولقد عبد هو وتلاميذه الأعداد والفكر التى صُنع منها العالم. وأن الحقيقة تنكشف على نحو أوضح عن طريق النسب، والمربعات، والمثلثات قائمة الزاوية. والتقدم الذى أحدثه فيثاغورس هو أنه وصل إلى أن الحقائق الرياضية لابد من البرهنة عليها لا أن تقبل فحسب. وتبدو صوفية الأعداد عنده بالنسبة لنا بالغة الغرابة، فهو يعلن أن «العدالة» هى رقم ٤ لأنه عدد مربع؛ وفى النهاية أصيب بصدمة عندما اكتشف الأعداد الصماء مثل «باى Pi»(١) والجذر التربيعى للعدد ٢.



بل أنه أغرق واحداً من تلاميذه اسمه : هيبارس الترنتى، لأنه كشف عن هذه الحقيقة الخطيرة للناس فى الخارج (٢). وهذا يدل على أنه لم يكن جميع الفلاسفة واسعى الأفق بصدد نقاش تلاميذهم.

---

(١) باى هو الرمز الذى يمثل النسبة بين طول محيط الدائرة وقطرها وقد سبق أن ذكره ٣,١٤١ (المترجم).

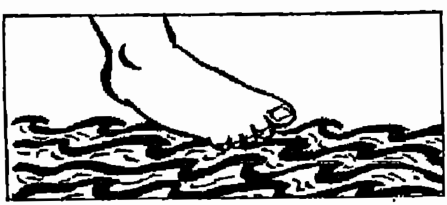
(٢) كانت المدرسة الفيثاغورية جماعة شبه مغلقة على نفسها ـ لاسيما «فريق المتظمين» الذى يعيشون معاً، ويأكلون معاً، ويحرّم عليهم الملكية الخاصة. كما كانت التعاليم الفيثاغورية «سرية» لايجوز إفشاؤها للناس فى الخارج ولقد طرد فيثاغورس بعض التلاميذ من المدرسة لأنهم أذاعوا بعض هذه التعاليم إلى الناس فى الخارج (المترجم).

هيراقليطس والعالم المتدفق :

كان هيراقليطس الذى عاش حوالى سنة ٥٠٠ ق.م. أكثر اتساعاً فى قبول كون لا عقلى. وكان يلقب «الربان» لتأكيده أن كل شىء فى العالم يتغير، وفى حالة مستمرة من الصراع ولقد أوضح ذلك بعبارة شهيرة هى :



ولقد ذهب تلميذه أقراطليوس (٤٠٠ ق.م.) أبعد من ذلك :



لكن كثيراً ما يساء فهم هيراقليطس، والواقع أن وجهة نظره عن الكون مترابطة ومتسقة، فالمعرفة التى نتلقاها عن طريق حواسنا ونؤمن بها ـ فى حماقة ـ هى بالضرورة معلومات "بالنسبة للملاحظات".

فالصعود إلى أعلى الجبل والهبوط منه يعتمد على المكان الذى تقف فيه فى لحظة معينة. وهذا هو ما تفعله الجبال.





إذا لم يتغير النهر طوال الوقت، فلن يكون نهراً. لكنا لا نزال ـ مع ذلك ـ نعرف أنه ما هو عليه. وهكذا فإن هيراقليطس يذهب إلى أن المعرفة الحقيقية تأتى من التفكير بالعقل وليس من النظر إلى الأشياء. ويمكن أن ننظر إلى تشديده على التغير السريع على أن مساهمته فى الإجابة عن السؤال الكبير هى أن العالم مصنوع من النار وهى شيء دائم التغير ومع ذلك تظل هى هى نفسها بطريقة فريدة.



بارميندس :

كتب بارميندس الإيلى[1] (٥١٥ ـ ٤٥٠ ق.م.) فى جنوب إيطاليا قصيدة طويلة عن سلطان المنطق والمعرفة ـ[2]. وهو يتفق مع هيراقليطس على أن المعرفة التجريبية هى ذاتية بطريقة لا يوثق بها. وهذا يعنى أنه ليس أمام الموجودات البشرية سوى مصدر واحد للثقة ، هو العقل اذا ما أرادوا اكتشاف أى حقائق دائمة عن العالم.



ولقد استطاع بتطبيق الحجة المنطقية الصارمة أن يصل إلى فكرة مثيرة عن الزمان، فكل ما هو موجود بالفعل هو الحاضر المباشر، والحديث عن الماضى والمستقبل هو مجرد كلام أو حديث ـ ليس له أى وجود حقيقى أو واقعى.

(١) نسبة إلى مدينة «آيليا.. Elea» فى جنوب إيطاليا ، وتسمى مدرسته باسم المدرسة الايلية (المترجم)

(٢) ترجم هذه القصيدة إلى اللغة العربية الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى فى كتابه «فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط» عيسى البابى الحلبى، عام ١٩٥٤ (المترجم).

مفارقة زينون عن الحركة :

وقد اشتهر تلميذه زينون (٤٩٠ ـ ٤٣٠ ق.م.) بابتكاره للمفارقات التى اكتشفت كثيراً من العلاقات المحيرة الموجودة بين الزمان والمكان. وتدور أشهرها حول السباق بين اخيل والسلحفاة [١]. فأخيل ـ بروح رياضية ـ يعطى للسلحفاة أسبقية البداية نظراً لبطئها. غير أن أخيل يكتشف أنه يستحيل أن يلحق بخصمه الحيوان الزاحف.

وهكذا سوف تسبق السلحفاة أخيل باستمرار بقدر ولو ضئيل، لكنه لا يمكن اجتيازه. وهى حجة لاتزال تزعج بعض الفلاسفة[٢]، وعلماء الرياضة وعلماء الطبيعة. وهناك أيضاً نقطة لصالح هذه المحيّرات، إذ يذهب زينون إلى أن الحركة الحقيقية والتغير الحقيقى مستحيلان ـ وتلك هى نظرة أستاذه بارمنيدس.



(١) اختار «زينون» فى حجته «أخيل والسلحفاة» لأن الأول هو أسرع العدائيين عند اليونان، والثانية هى أبطأ الزواحف (المترجم)

(٢) تقوم الحجة أساساً على إمكان قسمة المكان إلى ما لا نهاية فإذا افترضنا أن خط السير هو من(أ) ـ إلى(ب) فإن ذلك يستلزم قطع نصف المسافة ثم نصف النصف..وهكذا إلى ما لا نهاية، فكيف يمكن قطع المسافة اللامتناهية فى زمن متناه؟ ذلك خُلف محال وبالتالى فالحركة مستحيلة، وما يظهر منها ليس سوى وهم (المترجم).

أنبادوقليس والعناصر الأربعة :

كان أنبادوقليس (٤٩٠ ـ ٤٣٠ ق.م.) يعيش فى مستعمرة صقلية اليونانية. وكان طبيباً، صاحب إجابة خاصة عن السؤال الكبير.



وكان ادخال هذه القوى الجديدة، محاولة جديدة لتفسير كيف تتجمع المركبات وتفسد. وربما قادته الطبيعيات عنده إلى دورة مستمرة من تناسخ البناء والهدم. ولقد زعم أنه كان بالفعل «صبيًا وفتاة، وغصنًا وطائرًا، وسمكة البحر» قبل أن يصبح أنبادوقليس. ولقد أنهى حياته بأن قفز فى قمة بركان اتينا Etna. وربما فعل ذلك كبرهان على فلسفته.

الذريون :

ولقد شرح لنا «أنكساجوراس» (٥٠٠ ـ ٤٢٨ ق.م.) كيف "أنك ما تأكل"، فكل شيء عبارة عن مزيج. ولذلك هناك أجزاء من الدم، واللحم، والعظم، والأظافر في القمح، وذلك ما يفسر كيف يشكل الطعام الجسم البشرى.

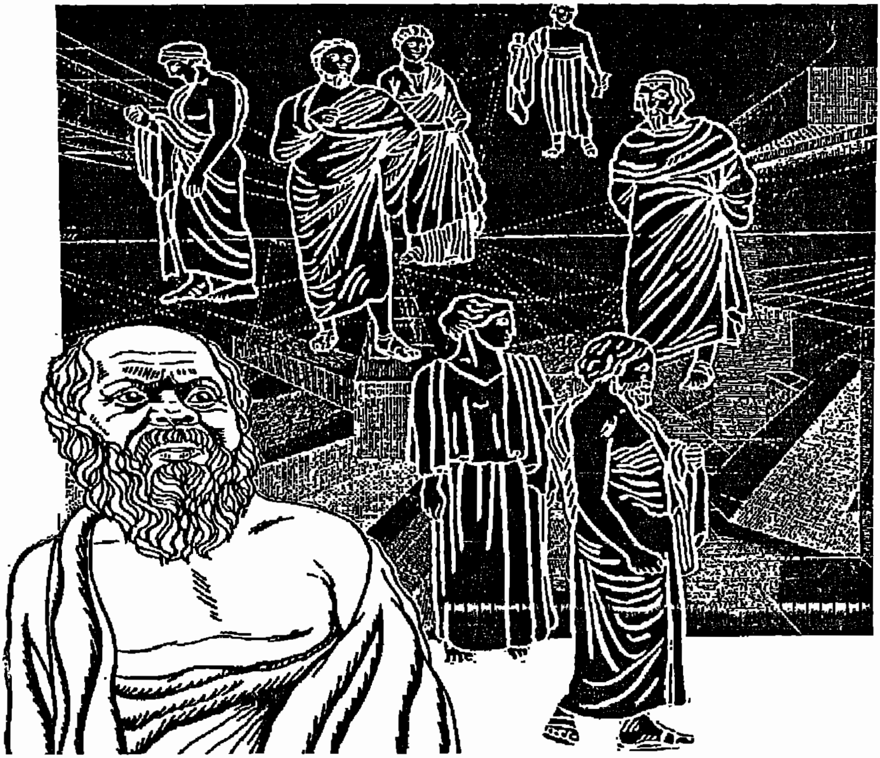




كان ديمقريطس ـ الفيلسوف الذرى (٤٦٠ ـ ٣٧٠ ق.م.) معاصراً لسقراط، واشتهر بآرائه الحدسية عن المادة التى كانت تستبق على نحو مذهل، نظريات علماء الذرة فى القرن العشرين.

أقدّم لك : سقراط :

تُعرف جميع هذه النظريات عن الذهن وعن الطبيعة النهائية للعالم باسم النظريات السابقة على سقراط، ومما تجدر ملاحظته بصدد هذه التخمينات والحدوس التشابه القوى بينهما، وبين النظرية العلمية فى القرن العشرين. وقد وصلت إلى هذه المرحلة لا عن طريق استخدام مسرْعات الجزئ بل عن طريق التفكير الشاق فحسب.



عاش سقراط (٤٧٠ ـ ٣٩٩ ق.م.) فى القرن الخامس قبل الميلاد فى أثينا دولة المدينة الصغيرة التى كانت أمبراطورية قوية فى البحر الأبيض. وكان الكثير من الأثينيين يملكون عبيداً مما أعطاهم فسحة من الوقت والفراغ لابتكار أشياء مثل : الدراما، والتاريخ، والفلك، والفلسفة، فاعتقدوا أنهم أعظم أمة متحضرة على ظهر الأرض، وربما كانوا كذلك فعلاً.

النسبية الثقافية :

سافر هيرودوت (٤٨٤ ـ ٤٢٤ ق.م.) المؤرخ إلى أصقاع كثيرة خارج اليونان، ووصل إلى بعض الاكتشافات المثيرة عن معتقدات الشعوب الأخرى وسلوك الناس. ولقد رأى الفلاسفة السوفسطائيون من أمثال بروتاجوراس (٤٩٠ ـ ٤٢٠ ق.م.) المضامين الكاملة لهذه الاكتشافات وأدى به ذلك لأن يطرح بعض الأسئلة المقلقة.



من السهل دائماً أن تعتقد أن معتقداتك «طبيعية» عندما تكون ثقافية فحسب.. ومن ثم فقد غيّر السوفسطائيون موضوع البحث الفلسفى من محاولة الإجابة عن السؤال الكبير إلى أسئلة أخرى مختلفة عن الموجودات البشرية ومجتمعاتها.

بروتاجوراس السوفسطائى:

يذهب بروتاجوراس الى القول بأن «الانسان مقياس الأشياء جميعاً» - وهو قول يعنى أنه لا توجد حقائق موضوعية، بل حقائق مرتبطة بالمعتقدات البشرية فحسب. وهذا القول يجعله فيلسوفاً نسبياً تماماً بل حتى من فلاسفة ما بعد الحداثة. وهو يزعم أيضاً أن الفلسفة ليست أكثر من فن الخطابة أو فن الاقناع اللغوى (أن تكون لديك مهارة تفيدك فى النقاش) وأن تعليم هذه المهارة لتلامذته قد جعلهم «رجالاً صالحين».



كان سقراط رجلاً صغيراً ضئيلاً دميماً أفطس الأنف، وكان والده نحاتاً وأمه قابله. كما كانت زوجته «اكزانثيب» تبيع الخضروات، وكثيراً ما تجد زوجها غامضاً على نحو يثير الغيظ والحنق. لكنه كان - بوضوح - معلماً من النوع الكارزمى (الساحر للجماهير) لكثير من الشباب الأثينى، ربما لأنه كان يعلمهم أن يسألوا عن كل شىء، وهى عادة غريبة أثارت بغير شك حفيظة آبائهم.

الحوار السقراطى :

كان سقراط يدعى باستمرار أنه لا يعرف شيئاً، وهذا هو السبب فى أن كاهنة دلفى قالت عنه أنه «أحكم الناس فى بلاد اليونان». وكان يشجع تلاميذه على مناقشة الأفكار، ليريهم عادة، كيف يصعب العثور على أجابات مقنعة عن الأسئلة الفلسفية. وهذه الريبة التى كان يثيرها «الحوار السقراطى» فى عقول الناس ربما تفسر اللقب الذى أطلق عليه وهو «ذبابة الخيل»[1].



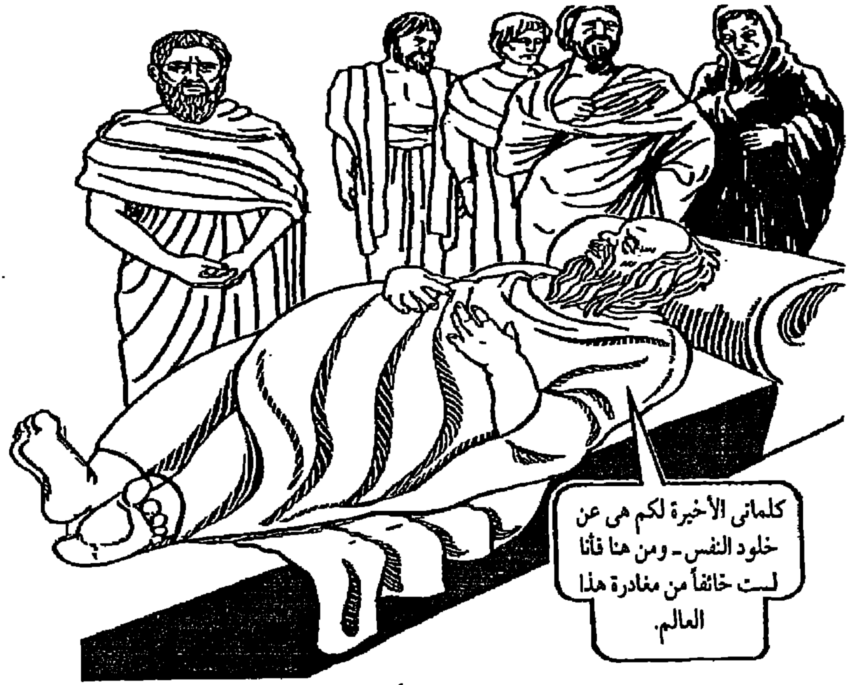
ولا أحد يعرف ما اذا كان يؤمن أصلاً أن الحوار الفلسفى يمكن أن يكشف عن الحقائق المطلقة بالنسبة لمفاهيم مثل «العدالة» حتى يمكن عندئذ تطبيقها على المشكلات الأخلاقية والسياسية. وكان ايمانه الأساسى هو أن الحكمة الأخلاقية الحقة تكمن فى الذات، وأن «الفضيلة علم».

---

(١) هذا اللقب ـ ذبابة الخيل ـ هو الذى أطلقه سقراط على نفسه فى الواقع. يقول فى محاورة الدفاع «.. أنا ذبابة الخيل التى أرسلها الله لتقض مضاجع الأثينيين». (المترجم)

الحكم بالموت :

ولسوء الطالع كان لسقراط بعض الأصدقاء المشبوهين من أمثال «كريتياس» الذى حكم بطريقة منظمة على كثير من الأثينيين بالموت، لأنهم لم يوافقوا على حكم «الطغاة الثلاثين»[١]. وعندما أطيح بهم فى النهاية، انتقمت منهم محكمة الديمقراطيين، وأصبحت «ذبابة الخيل» مذنبة بتهمة عدم التقوى وإفساد الشباب الأثينى، وحكمت عليه بالموت. فتجرع السم، بشجاعة، بعد أن شرح معتقداته لأصدقائه وتلاميذه[٢].



ولقد ظل سقراط شخصية غامضة ـ رجلاً له مذاق سيىء فى التحالفات السياسية ومع ذلك ظل على الدوام يدافع عن استقلال المفكر ضد أخلاقيات الدولة، لكنه غيّر الفلسفة فأصبحت المشكلات الفلسفية الآن تدور حول السياسة البشرية كالأخلاق. لا عن الطبيعة الجوهرية للعالم المادى.

---

(١) حكومة أثينية تتألف من ثلاثين عضواً ـ من بينهم كريتياس ـ فرضتها اسبرطة بعد هزيمة عدونها أثينا، وقد ظلت تحكم لمدة عام، ثم أطيح بها فى النهاية، وعادت الديمقراطية من جديد إلى أثينا (المترجم)

(٢) شرح هذه المعتقدات لتلاميذه فى محاورة «فيدون» التى تصور الأيام الأخيرة لسقراط قبل تنفيذ حكم الإعدام بتجرع السم. وقد ترجم هذه المحاورة مع عدة محاورات أخرى الدكتور زكى نجيب محمود بعنوان «محاورات أفلاطون» (المترجم)

أفلاطون .. والملوك الفلاسفة :

كان أفلاطون (٤٢٧ - ٣٤٧ ق.م.) واحداً من تلامذة سقراط، لكنه على خلاف أستاذه، سلطوى بطريقة غريزية [١]. فقد كان أرستقراطياً أثينياً يكره الديمقراطية التى حكمت بالإعدام على سقراط.

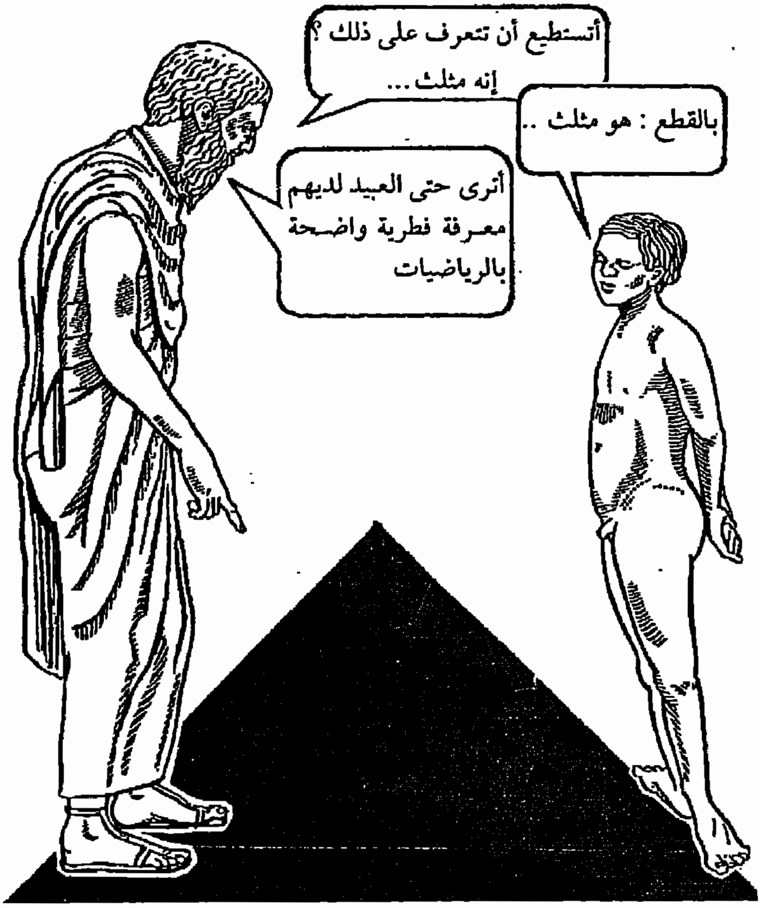


لقد اعتقد ان رفاقه من الأثينيين قد أصبحوا على درجة من الطراوة والتدهور، فمجّد الاسبرطية العسكرية القاسية، التى حافظت على الانتصار فى جميع الحروب التى خاضتها. وأصبح أخيراً معلماً لابن ديونسيوس الأول طاغية صقلية وهو تلميذ منفر للغاية. ثم عاد إلى أثينا ليؤسس أكاديميته. وكان أشهر كتبه محاورة «الجمهورية» التى هى النسخة المفضلة للمجتمع الكامل المنسجم الذى يحكمه حكام من الفلاسفة الحكماء.

(١) المقصود هنا إشارة إلى نظام «الجمهورية» الطوبارية التى وضعها أفلاطون حيث يخضع الفرد تماماً للدولة، فكان أفلاطون بذلك من أنصار ضرب من الحكم يقترب من الحكم الشمولى أو السلطوى (المترجم).

النظرية الفطرية :

أثرى أفلاطون الحوار السقراطى عندما كتب فلسفته فى هذا الشكل. وأبدى أفلاطون فى كتاباته المبكرة احتراماً للنظرية الفطرية (Innatism) ـ وهى النظرية التى تقول إننا جميعاً نولد مزودين بأنواع معينة من المعرفة. وبرهن على ذلك بسؤال عبد صبى يملكه صديقه «مينون».

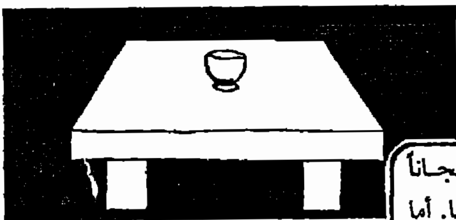


وتفسيره لذلك هو أننا جميعاً نملك أنفساً خالدة كان لها وجود سابق، ومن هنا فإن كل تعليم هو فى الواقع مجرد «تذكر» أو «استرجاع».

الصور المثالية :

هذه النظرة «التذكرية» للمعرفة ساعدت أفلاطون فى أن يكون رجلاً له «عالمين» فعلى الرغم من أن هناك العالم اليومى الواضح المألوف الذى نستطيع جميعاً أن نراه، فإن هناك أيضاً عالماً آخر هو عالم «المثل» الكاملة الأزلية. والمثل (أو الصور) هى أشبه بالقوالب الكاملة، ومن هنا فإن الأشياء الجزئية مثل المقاعد التى نراها جميعاً فى العالم هى مجرد نسخ دنيا من صورة (أو مثال) المقعد المثالية الخالصة. وقلّة من الناس الموهوبين المدربين الذين يسميهم أفلاطون «بالحراس» هم الذين يستطيعون «رؤية» هذه الصور المثالية. وليس كل إنسان يوافق على ذلك.



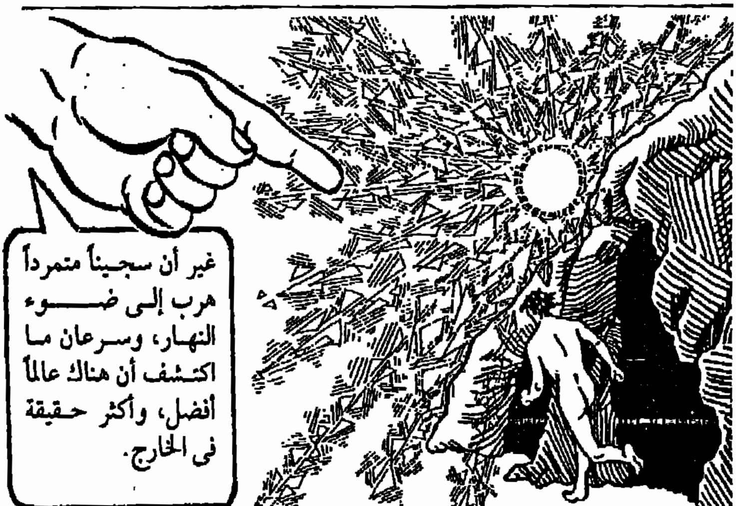




أسطورة الكهف :

ويفسر أفلاطون نظريته بأسطورة أو حكاية خرافية. أن الناس العاديين يشبهون السُّجَناء المقيدين على الدوام فى كهف مظلم، ومضطرين لمشاهدة ظلال دُمية متحركة يظنونها حقيقية.

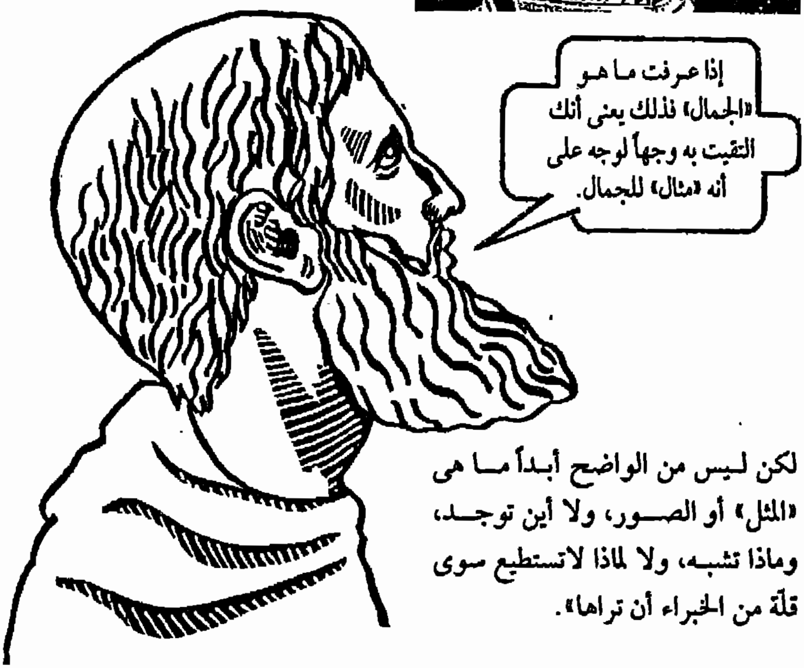




وبالمثل : فإن شخصاً دُرب على مهارات ذهنية كالرياضيات، سوف يكتشف فى النهاية أن هناك عالماً أفضل وأكثر حقيقة هو عالم الصور (أو المثل) يجاوز تجربة الحياة اليومية. أمثال هؤلاء الأفراد سوف يرون ويعرفون، أخيراً، «الخير ذاته». ويصبحون الحكام من معدن الذهب المعصومين من الخطأ فى مجتمع يتألف من أفراد من معادن الفضة، والحديد والنحاس الذين لن يناقشوا النظام أبداً ـ فى هذه الجمهورية ـ وإذا أراد أحد أن يعرف شيئاً فما عليه إلا أن يسأل «الحراس».

ويبدو أن أفلاطون فى كتبه المتأخرة، كانت لديه بعض الشكوك حول المثل وكيفية ارتباطها بموضوعات الحياة اليومية فى العالم أو «الجزئيات» ومذهب أفلاطون من المذاهب «المغلقة» فإذا ما قبلت ما يقوله عن المعرفة، فإن عليك عندئذ أن تقبل نظرياته السياسية والأخلاقية. ويبدو أن أفلاطون كان يعتقد أن المعرفة كلها يمكن أن تكون دائمة وثابتة ومتحررة من المادة مثل الرياضيات - مع أن ذلك غير ممكن. ومن المحتمل أنه «فتن» كذلك بالخاصية التى كانت شائعة عند اليونان القدماء والتى تذهب إلى أنه إذا ما عرفت شيئاً ما، فإنك تستطيع أن تخبره على نحو مباشر.





لكن ليس من الواضح أبداً ما هى «المثل» أو الصور، ولا أين توجد، وماذا تشبه، ولا لماذا لاتستطيع سوى قلة من الخبراء أن تراها».

خبراء الفلسفة :

تشجع فلسفة أفلاطون الأجيال القادمة من الفلاسفة للإيمان بأن وظيفتهم هى اكتشاف الأنواع الخاصة من المعرفة «السرية» و«المثالية» التى تكمن خلف سطح الحياة اليومية. وفلسفته السياسية هي أيضاً ـ بالقوة ـ تشجيع خطير لخلق «يوتوبيا» يحكمها نخبة سلطوية متفوقة. ونحن نعرف ما الذى يقود إليه هذا النوع من التجارب.



أرسطو المُعلِّم :

عندما كان أرسطو (٣٨٤ ـ ٣٢٢ ق.م.) فى الثامنة عشرة من عمره ذهب إلى أثينا قادماً من مقدونيا ليدرس فى أكاديمية أفلاطون. ومن الواضح أنه أحب أن يظل طالباً فى هذه الأكاديمية لأنه بقى فيها زهاء عشرين عاماً. وعندما توفى أفلاطون ترك أرسطو أثينا، وتزوج ، وعاد إلى بلده فى مقدونيا.



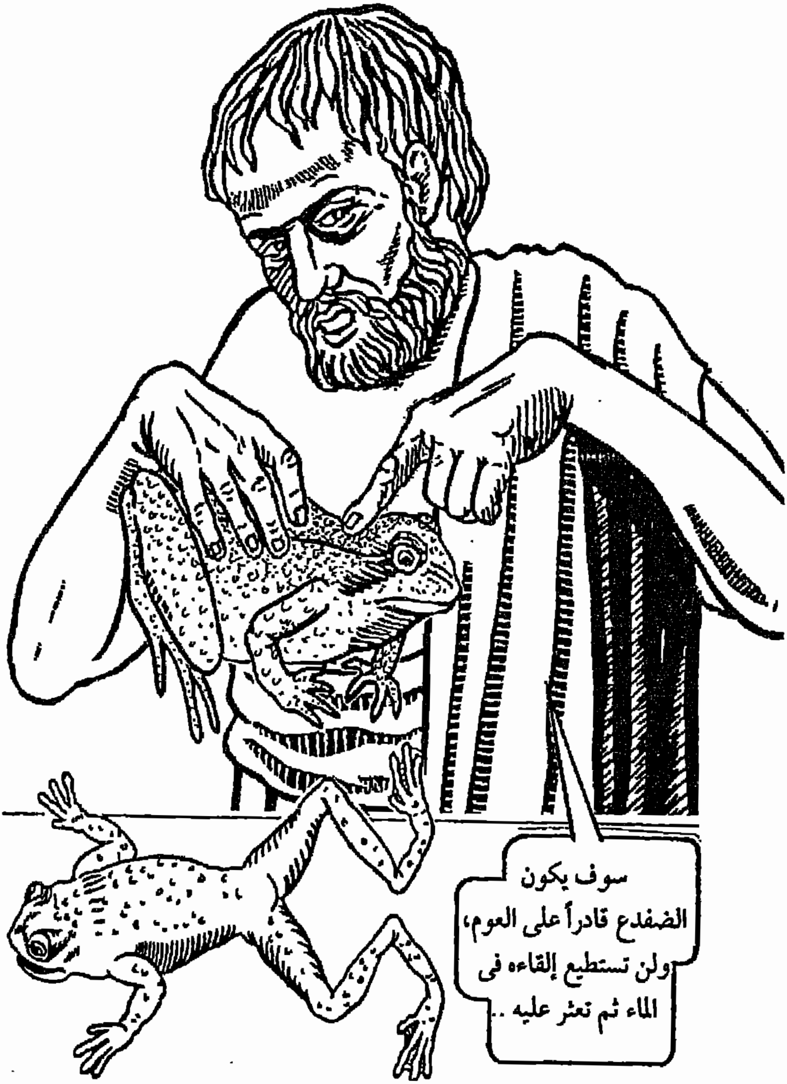
أرسطو عاد فى النهاية إلى أثينا، وأسس جامعته الخاصة المسماه «باللوقيون». لكنه كان عليه أن يغادر أثينا عندما مات الاسكندر وذلك لأن الاستعماريين المقدونيين أصبحوا فجأة مكروهين إلى أقصى حد وأخيراً مات فى المنفى فى «أيوبيا» عام ٣٢٢ ق.م. وطلب فى وصيته إعتاق عبيده على الرغم من أنه ذهب من قبل إلى أن هؤلاء الناس المأسورين هم عبيد «بالطبيعة».

منطق استنباطى أم قياسى ؟

كتب أرسطو ما يقرب من أربعمائة كتاب، تقريباً، فى كل شىء دب من الحيوانات الرخوة إلى الأنفس الخالدة.



وهناك بنية أخرى عن الأقيسة يمكن إنتاجها من قضايا مثل «لا ضفدع» و«بعض الضفادع» ولو أن برهانك اتبع بعض القواعد البسيطة (مثل عدم السماح بشيء فى النتيجة أكثر مما يكون فى المقدمتين) فسوف يكون عندئذ سليمًا . وإذا ما كانت المقدمتان صحيحتين كان برهانك صحيحاً، وعندئذ سوف تكون النتيجة مضمونة.



المنطق أداة قوية ، إلا أن أرسطو لم يكن أبداً واضحاً بالنسبة لما يخبرك به المنطق على وجه الدقة ـ أهو العالم نفسه، أو الذهن البشرى، أو كيف تعمل اللغة .

الاستقراء والعلم :

لم يكن أرسطو مقتنعاً أبداً بنظرية أفلاطون الغريبة عن الصور المثالية، ولقد كان يعتقد أيضاً أن العالم مصنوع من «الصور» لكن هذه الصور لسيت سوى أنواع طبيعية، ومهمة العالِم هى اكتشاف هذه الأنواع، واكتشاف خَصائصها. وذلك هو أحد الأسباب التى جعلت أرسطو يعترف بأهمية الاستقراء، فعن طريق ملاحظة أن الضفادع الجزئية تعوم، نستطيع أن نقوم بتخمين المعلومة التى تقول: إن جميع الضفادع قادرة على العوم.







إننا عن طريق قدرتنا على التعميم من الضفادع الجزئية إلى الأنواع، فإننا نستطيع أن نبدأ فى إقامة العلم. إذ نستطيع أن نستخدم التعميمات الاستقرائية عن الأنواع لنستنبط النتيجة عن الضفدع الفرد، وذلك يعطى العلم القدرة على التنبؤ.

العلل الغائية :

كان أرسطو يعتقد أن الأشياء الفردية هى وحدها الموجودة ، وليس «الصور»، وأن لكل شىء عللاً «غائية» أو وظيفة بالقوة، وهكذا نجد أن النار هى القوة المستمرة القادرة على التحرك إلى أعلى، وتحريك الموضوعات الثقيلة لتسقط إلى أسفل. أما الأشياء الأخرى كالنبات، والحيوان، والموجودات البشرية فلها وظائف أخرى أكثر تعقيداً.





وهذا التفسير الدائرى والفارغ إلى حد ما، عن السبب الذى يجعل الأشياء على ما هى عليه يسمى بالتفسير الغائى، فالأمر كما لو كانت «العلة» عبارة عن «جاذب» داخلى غامض أو غرض نهائى، وليست «دافعاً» خارجياً منفصلاً.

العلماء والفلاسفة المحدثون أقل ثقة فيما يتعلق بالتنبؤ بماذا تكون عليه العلّة الغائية لكل شىء. بل إنهم أصبحوا أكثر شكاً فيما إذا كان هناك مثل هذه العلة الغائية، وذلك بفضل المعتقدات التطورية عند دارون.

الأنفس .. والجواهر :

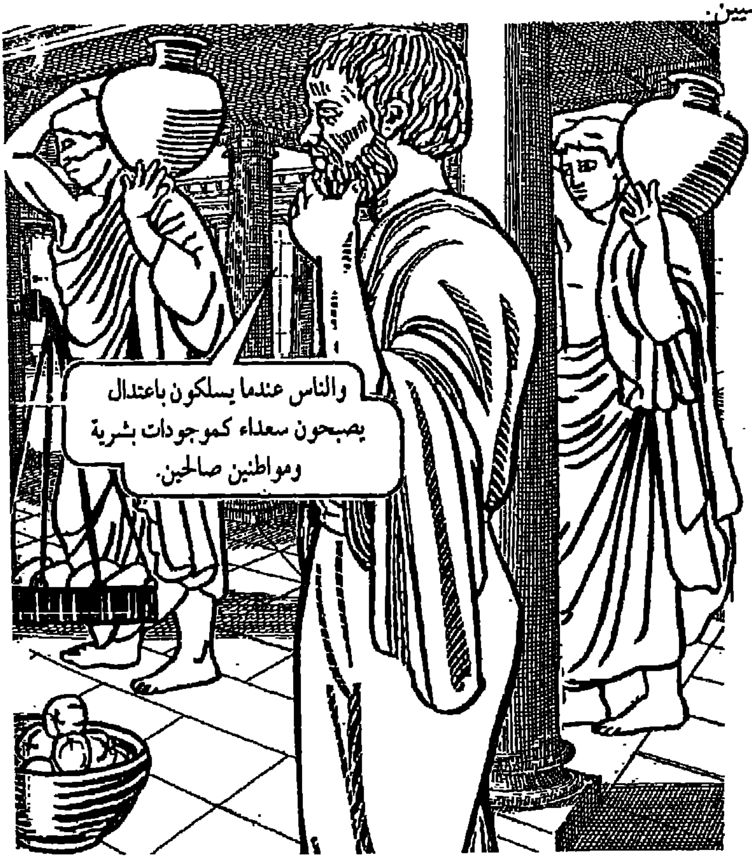
كان لأرسطو أيضاً رأى فى السؤال الكبير، فلم يقبل القول بأن الموضوعات المادية هى فقط نسخ دنيا من الصور أو المثل الأزلية. فعند أرسطو أن كل شىء مصنوع من جواهر فريدة، ذات خصائص جوهرية أو عرضية. أما الخصائص الجوهرية فهى التى تعرِّف شيئاً ما.



وهذه المشكلة الفلسفية الخاصة «بالجوهر» استمرت تزعج الفلاسفة فى الألفين وخمسمائة سنة التالية. ويقول أرسطو أيضاً: إن الأنفس هى مبدأ كل الحياة البيولوجية. فالنبات له نفس نباتية هى التى تجعله ينمو ، وللحيوان نفس حيوانية هى التى تزوده بالإحساس، أما الموجودات البشرية فلها النفسين معاً، بالإضافة إلى العقل. وعلى خلاف الأنفس الفيثاغورية والأفلاطونية، فإن النفس الأرسطية لاتزودنا ، بأى ضمان للخلود.

أخلاق الاعتدال :

كان أفلاطون يعتقد أن الأخلاق ينبغى أن تترك للخبراء المعصومين من الخطأ، بينما اعتقد أرسطو أن الأخلاق هى أشبه ما تكون بنوع من المهارة العلمية التى يكتسبها معظم الراشدين عن طريق التجربة. فالآباء يدربون نسلهم ليكون سلوكهم نحو غيرهم من الأطفال والراشدين سلوكاً أخلاقياً، ثم يتعلمون كيف يكونوا معقولين ومعتدلين فى معاملاتهم مع الآخرين. فالموجودات البشرية حيوانات اجتماعية مبرمجة؛ لتعيش معاً فى انسجام حتى ولو كانت أخلاقهم بحاجة إلى أن تدرب بانتظام، باختيار «الوسط» بين حدّين أقصيين.



وهكذا تكون الأخلاق عند أرسطو ضرباً من «تحقيق الذات» أكثر منها أخلاقاً بما هى كذلك.

إضفاء اللوم :

ويذهب أرسطو إلى أن سقراط أخطأ فى اعتقاده أن «الفضيلة علم».



قد تبدو الأخلاق عند أرسطو واضحة وجامدة، غير أن «نظريته الأخلاقية» يمكن أن تكون صحيحة، فربما كانت الأخلاق ينبغى أن تدور حول إنتاج أناس خبروا الأخلاق أكثر مما تدور حول ابتكار مذاهب أو قواعد أخلاقية «خالصة».

لكن هل للموجودات البشرية هذه الوظائف أو الفضائل «الأخلاقية». وقد تكون وظيفتنا أن نعمل بلا رحمة كأفراد.

الأحلام الأفلاطونية، والواقعية الأرسطية :

لقد جعل سقراط، وأفلاطون، وأرسطو الفلسفة الغربية تقوم على أساس راسخ. ولقد ذهب الفيلسوف أ. ن. وايتهد (١٨٦١ - ١٩٤٧) فى عبارة شهيرة إلى أن الفلسفة الغربية بأسرها ليست أكثر من «حواشى على أفلاطون..» [١]. لقد طرح أفلاطون جميع الأسئلة الصحيحة التى لايزال الفلاسفة يبحثون عن إجابات عنها ولقد قيل أيضاً ـ بصفة عامة ـ إن الفلاسفة منذ ذلك التاريخ قد ساروا فى واحد من الاتجاهين :



(١) فى ظنى أن العبارة قيلت عن محاورة الجمهورية وهى «ليست الفلسفة الغربية كلها سوى هوامش على جمهورية أفلاطون» المترجم.

فترة فاصلة : تاريخ موجز :

دولة المدينة اليونانية المستقلة ابتلعتها في النهاية أمبراطورية الإسكندر الأكبر (٣٥٦ ـ ٣٢٣ ق.م.) تلميذ أرسطو الذى اكتسحت فتوحاته فارس ومصر وامتدت حتى حدود الهند. وهكذا بدأ العصر الهلنستى (٣٢٣ ـ ٣٢٧ ق.م.) [١] عندما انتشرت الثقافة اليونانية بطول البحر المتوسط، ثم اقتسم قادة الاسكندر داخل البلدان التى فتحوها وحكموها (وكانت واحدة من نسل هؤلاء هى كليوبطرة (٦٩ ـ ٣٠ ق.م.) ملكة مصر [٢] إلى أن أنهت الإمبراطورية الرومانية حكمهم.



(١) منذ غزو الاسكندر الأكبر للشرق بدأت ثقافة جديدة وحضارة جديدة فى الظهور ، هى مزيج من ثقافة اليونان وثقافة الشرق القديم وسميت باسم «العصر الهلنستى» ولا يستخدم هذا المصطلح أبداً إلا بعد وفاة الاسكندر (المترجم).

(٢) بعد وفاة الاسكندر تقاسم قواده «التركة» المتمثلة فى الأمبراطورية اليونانية المترامية الأطراف، فكانت آسيا من نصيب سليكوس Seleucus وعاصمتها أنطاكيا، وكانت اليونان من نصيب القائد أنتيجونس Antigonus . أما مصر فكانت من نصيب القائد بطليموس، ومن هنا بدأ فيها حكم البطالسة الذى انتهى بكليوبطرة (آخر ملكة للبطالسة) وكان حبها لأنطونيو ... أدى إلى دخول الرومان وانتهاء الفترة اليونانية (المترجم)

الأبيقوريون : "ازرع حديقتك" :

تناثرت الفلسفة الهلنستية إلى مدارس مختلفة متأثرة بالنموذج الأرسطى فى «الحياة الطيبة» ، الذى لم يعد بعد الآن يعنى أن تكون مواطناً شريفاً أو نبيلاً فى دولة المدنية الصغيرة، بل بقاء المرء فى نظام أمبراطورى ضخم كثيراً ما ينهار.

لقد ذهب أبيقور (٣٤١ ـ ٢٧٠ ق.م.) إلى أن الفرد لا يحتاج إلى سكينة الذهن وسلامته ليكون سعيداً. وبوصفه من أتباع ديمقريطس فقد أكّد أنه لاشىء يخيف فى الموت إنه ببساطة : ذوبان أنفسنا وأجسامنا وتحولها إلى ذرات.

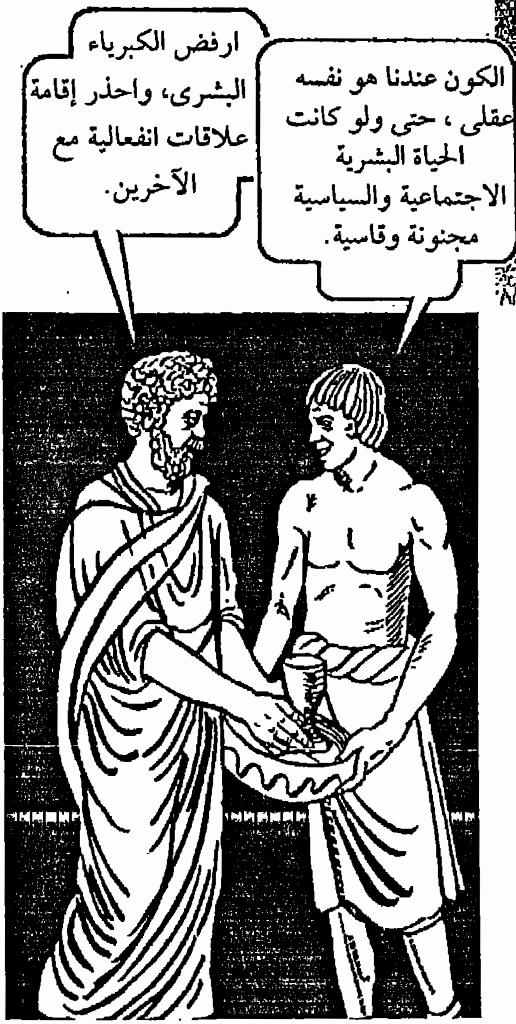


لايمكن تحقيق الرضا الشخصى إلا عن طريق الانسحاب من العالم البغيض، الذى كثيراً ما يكون عنيفاً وهو عالم السياسة، وهذا هو السبب فى أن الأبيقوريين يعرفون أحياناً بفلاسفة «الحديقة».

الرواقيون :

ذهب الرواقيون إلى أن الطريق المؤدى إلى حياة طيبة هو الإيمان بالعقل وحده. وعدم الثقة في الانفعالات البشرية؛ لأن المشاعر، في النهاية، تجعلنا باستمرار تعساء.





كانت الرواقية أعظم فلسفة مؤثرة فى الأمبراطورية الرومانية، فقد جذبت أفراداً من طبقات اجتماعية مختلفة مثل العبيد، فكان منها العبد ابيكتيوس (٥٥ ـ١٣٥ ميلادية) ، والأمبراطور مارقس أوريليوس (١٢١ ـ ١٨٠ ميلادية).

ولقد أعاد الفيلسوف المعاصر «مارثا نوسبوم» اكتشاف المنجم الثرّى فى النظرية الأخلاقية والسياسة للرواقية عند «شيشرون» (١٠٦ ـ ٤٣ ق.م.) وسينكا (٤ ق.م. ـ ٦٥ ميلادية) ومارقس أوريليوس الذى شارك فى المثل العليا للمواطنة العالمية والمساواة العالمية.

الشكاك والكلبية :



لقد بحث الشكاك أيضاً عن الحياة الطيبة، لكن الحل الذى قدموه كان أشد عجباً، لقد ابتكر «بيرون» (٣٦٠ ـ ٢٧٢ ق.م.) المذهب الشكي وعلّم الناس أنه ليس من الحكمة الإيمان بأى شيء، وسار مع هذا الاعتقاد إلى حدوده القصوى بأن مشى قريباً من حافة الجبل ، وفى مواجهة الخيل. إلى أن مات فى سن متقدمة. أما ديوجنز الكلبى (٤١٢-٣٢٢ق.م.) فقد كان فوضوياً تماماً، يعيش فى برميل، كما كان فظاً مع كل فرد آخر حتى مع الإسكندر الأكبر (١).



سكستوس امبريقوس
(٢٠٠ ميلادية)

لقد اشار سكستوس ـ مثل هيراقليطس ـ إلى أن المعرفة كلها نسبية، ومن ثم فلا قيمة لها، ولاشىء يمكن فى النهاية البرهنة عليه. (فأى برهان يحتاج هو نفسه إلى البرهنة عليه.. وهكذا إلى ما لا نهاية). والواقع أن الشكاك فى النهاية يخدعون . فهم باستمرار دجماطيقون بالنسبة لنظريتهم الأساسية وهى النسبية .

(١) كانت المدرسة الكلبية تتألف من مجموعة من الفلاسفة تأثروا بزهد سقراط (ولهذا أطلق عليهم لقب صغار السقارطة على اعتبار أن أفلاطون هو السقراطى الكبير) وكانوا يشترطون للانضمام إلى زمرتهم العزوف عن خيرات الدنيا. واختلف المؤرخون فى تسميتهم فقال قوم: إنهم كانوا يجتمعون فى مكان اسمه «الكلب السريع» وقال آخرون لأنهم كانوا يعيشون كما يعيش الكلب أو لأنهم حراس الفضيلة ينبحون علي الرذيلة كما ينبح الكلب الحارس عند الخطر (المترجم).

(٢) كان ديوجنز يعيش فى الشارع وينام فى صناديق القمامة ويسخر من جميع الناس وكثيراً ما يحمل مصباحاً ليبحث عن الحقيقة فى ضوء النهار. والتقى به الاسكندر وهو ينام على الأرض مستمتعاً بأشعة الشمس ، ولما طلب منه أن يتمنى قال: أتمنى ألا تحجب عنى ضوء الشمس !! (المترجم).

تاريخ موجز مرة أخرى :

كثيراً ما يقال: إنَّ الأمبراطورية الرومانية انهارت فى القرن الخامس الميلادى، ومع ذلك ظلت روما نفسها بعد ذلك مركزاً هاماً للكنيسة المسيحية. وتأسس النصف الشرقى من الامبراطورية الرومانية ـ أو البيزنطية ـ فى مدينة القسطنطينية عاصمة له عام ٢٩٣ ميلادية، وظل قائماً حتى سقط على يد الأتراك عام ١٤٥٣. وازدهرت الحضارة العربية فى ظل الإسلام من القرن السابع الميلادى، وانتشرت عبر شمال إفريقيا إلى أسبانيا.



قدوم المسيحية :

كان الأمبراطور قسطنطين (٢٨٥ ـ ٣٣٧ ميلادية) أول أمبراطور رومانى يعتنق المسيحية، ويجعلها الديانة الرسمية للامبراطورية حوالى عام ٣٢٠ ميلادية. وهكذا بدأت قوة الكنيسة الكاثوليكية الرومانية فى الظهور التى فرضت ثقافتها الشاملة فى جميع أنحاء أوربا الغربية. ولقد احتكرت الكنيسة جميع أشكال التفكير الفلسفى وأحبطت، بهمة ونشاط، أية آراء مستقلة أو معتدلة.



لقد حاول بعض الفلاسفة من أمثال أفلوطين (٢٠٤ ـ ٢٧٠ ميلادية) أن يقوموا بتوفيق صعب بين نظرية الكنيسة المبكرة وأعمال أفلاطون.

آباء الكنيسة :

يُعرف الفلاسفة «الرئيسيون» فى هذه الفترة باسم «آباء الكنيسة» الذين أقاموا وأوضحوا النظريات المركزية والمعتقدات المركبة فى الكنيسة. وهم يحسبون «فلاسفة» لأنهم كانوا يعتقدون أن الله وهب العقل للموجودات البشرية ليحاجوا ويناقشوا المشكلات اللاهوتية فهناك فى الاعتقاد المسيحى ما هو أكبر من الخرافة العمياء.

وأحد هؤلاء الآباء الذى كان يصرّ باستمرار على السلطة المطلقة للكنيسة هو القديس أوغسطين (٣٥٤ - ٤٣٠) ولقد ولد فى شمال إفريقيا وكتب «اعترافاته» الشهيرة عن خطاياه فى فترة الشباب.



مشكلة الشر:

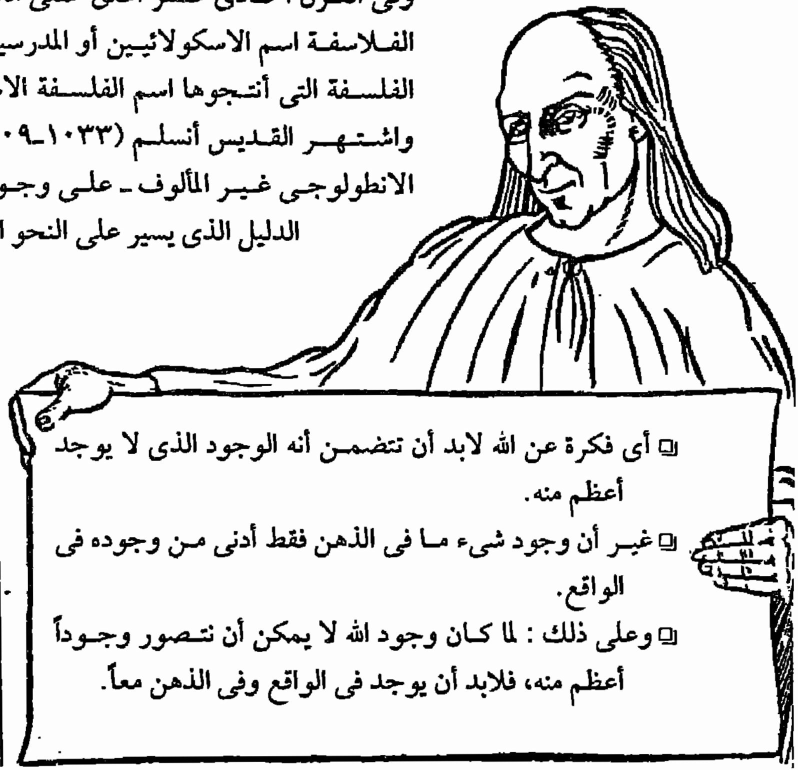
ذهب أوغسطين إلى أننا نحن أنفسنا سبب الشر وليس الله. وما كان من الممكن أن تظهر مشكلة الشر لو أن الله خلق آلات ذاتية الحركة مبرمجة على «الخير» بدلاً من الموجودات البشرية. لكنه ـ بكرم منه ـ خلقنا أحراراً، وأفراداً حركتهم ذاتية.



وانتهى أوغسطين إلى أن الله يعرف باستمرار الخيارات التى نقدم عليها، لكنه يحجم عن التدخل. كما انبهر أوغسطين أيضاً بالدليل الغائى على وجود الله. وتلك هى نظرية العلّة الغائية أو الغرض الغائى: فالعالم جميل، ومنظم تنظيماً تاماً، وكل جزء فيه يشير إلى إله خالق يوجد خارج الزمان.

دليل القديس أنسلم :

وفى القرن الحادى عشر أطلق على اللاهوتين من الفلاسفة اسم الاسكولائيين أو المدرسيين، وعلى الفلسفة التى أنتجوها اسم الفلسفة الاسكولائية. واشتهر القديس أنسلم (١٠٣٣ـ١١٠٩) بدليله الانطولوجى غير المألوف ـ على وجود الله. وهو الدليل الذى يسير على النحو التالى :



لقد كان القديس أنسلم يعتقد ، فيما يبدو، أنه إذا ما صاغ الكلمات صياغة صحيحة، فإنه يستطيع عندئذ أن يصل، بطريقة ما إلى برهان على وجود الله. أن الدليل الانطولوجى هو نوع من الألاعيب السحرية.



اسمية أبيلارد :

كان للاهوتي بطرس أبيلارد (١٠٧٩-١١٤٤) علاقة غرامية بتلميذته «هلويز» [١] وبسببها أصبح خصياً، ودخلت الدير، وأنفقا البقية الباقية من حياتهما في كتابة الرسائل الغرامية كل منهما إلى الآخر. ولقد توصل أبيلارد إلى بعض الأفكار المثيرة للجدل عن طبيعة اللغة والعالم.



كلمات مثل «القط» و«المقعد» في أي قاموس هي في العادة أسماء فئات عن الأشياء أو «كليات». وكان أفلاطون يعتقد أن مثل هذه الكلمات تشير إلى «صور» أو مثل «إلهية خاصة». ويؤكد أبيلارد أنه لا وجود لمثل هذه الكيانات فلا يوجد في العالم سوى الجزئيات الفردية. ومن ثم فإن اللغة يمكن باستمرار أن تخدع الفلاسفة فتجعلهم يعتقدون في أشياء غريبة لا وجود لها.

---

(١) أحب أبيلارد تلميذته الصغيرة «هلويز» ذات السبعة عشر ربيعاً (وكان هو في سن التاسعة والثلاثين) ـ وكانت العلاقة سرية في البداية إلى أن حملت الفتاة ثم ولدت ابناً عندئذ قام أهلها بالانتقام من أبيلارد فقطعوا أعضاءه الجنسية وهو نائم ! ـ قارن كتابنا «الفيلسوف المسيحي ... والمرأة» ص ١١-١٢ مكتبة مدبولي بالقاهرة عام ١٩٩٦ (المترجم).

الأكـوينـى واللاهـوت الطـبيـعـى :

القديس توما الأكوينى (١٢٢٥-١٢٧٤) ابتكر دليلاً آخر على وجود الله يشبه دليلاً قال به أرسطو عن «المحرك الأول»، وهو الدليل الكسمولوجى الذى يشير إلى أن لكل شىء علة، ومن ثم فلابد أن تكون هناك علّة كبرى لكل شىء هى الله. كما كان توما الأكوينى يؤمن أيضاً «باللاهوت الطبيعى».



كانت تلك أنباء طيبة لعلماء العصور الوسطى؛ لأنها تعنى أن العلم ليس بالضرورة نشاطاً إلحادياً. وكانت نظرية الأكوينى تتضمن أيضاً أنه فى حالات نادرة يمكن الموافقة على عصيان القانون الدنيوى، إذا ما اعتقدنا أنه يتعارض مع القانون الإلهى.

نصل أوكام :

تابع اللاهوتيون المتأخرون من أمثال وليم الأوكامى (١٢٨٥-١٣٤٩) الاهتمامات الإسكولائية فدرسوا مشكلات معقدة فى المنطق واللغة، والمعنى. وكان أوكام فيلسوفاً اسمياً آخر، أشار إلى أن قدراً كبيراً من الفلسفة الأكاديمية ليس فى الحقيقة سوى فطيرة عن كيانات خيالية. كما ذهب إلى أن الحقائق العظيمة هى فى العادة بسيطة. ومن ثم فمن الحمق تفضيل الإجابات المعقدة عن إجابات أبسط. وهذا المبدأ يعرف باسم «نصل أوكام» وكان له تأثير كبير فى مجال العلم، وإن لم يكن له هذا التأثير - لسوء الطالع - فى مجال الفلسفة.

من الحمق أن تفعل الكثير لشىء يمكن أن تفعله بالأقل.



المذهب الإنسانى فى عصر النهضة :

بدأ الحدث الثقافى المعقد المعروف باسم عصر النهضة فى شمال إيطاليا فى القرن الرابع عشر وانتشر فى جميع أنحاء أوروبا خلال القرنين التاليين.





وبدأ المجتمع الإقطاعى ينقرض بالتدريج، وبدأت المدن تصبح أكثر أهمية، وشجع أعضاء الطبقة التجارية الحديثة ـ الأفكار الجديدة فى الرياضيات، والعلم، والتكنولوجيا. من ناحية؛ لأن هذه الأشياء يمكن أن تجلب مالاً. وكان التغيير العظيم الآخر هو الإصلاح الدينى الذى سمح للفلاسفة الذين يعيشون فى بلدان بروتستانتية أن يسألوا أسئلة أكثر راديكالية عن العلم، والسياسة، والأخلاق.

إرازموس : الشاك :

هناك فيلسوف ساعد ، بلا قصد، على بداية الإصلاح الدينى البروتستانتى ـ هذا الفيلسوف هو إرازموس Erasmus (١٤٦٦ ـ ١٥٣٦) بكتابه «فى الثناء على الحمق» لقد انتقد إرازموس بقسوة فساد الكنيسة الكاثوليكية . ولم يحمل أحداً محمل الجد، ولا الفلاسفة.



ولقد اعتقد أيضاً ـ مثل الشكاك من قبله ـ أن الحكمة البشرية ليست سوى وهم، ولايمكن بلوغها.

المنظِّرون السياسيون :

سيطر أرسطو على معظم لاهوت العصور الوسطى وفلسفتها والعلم فيها، وبدأ علماء عصر النهضة يكتشفون أنه كثيراً ما يكون مخطئاً من الناحية النظرية. فالشمس لا تدور حول الأرض ، ولقد أصر أرسطو أيضاً على أن هدف كل نشاط سياسى هو انتاج مواطنين مستقيمين أخلاقياً. هناك فيلسوفان سياسيان من فلاسفة عصر النهضة اعتقدا أنه كان مخطئاً فى هذا أيضاً.

نيقولا مكيافللى (١٤٦٩ ـ ١٥٢٧) لاحظ سلوك حكام عصر النهضة فى إيطاليا القاسى الذى يخلو من كل مبدأ، واستنتج من ذلك أن السياسة هى بالضرورة لعبة قذرة من الغش والخداع. وذهب فى كتابه «الأمير» إلى أن الأخلاق والسياسة لا يجتمعان.



لقد كان مكيافللى منظِّراً سياسياً أكثر منه فيلسوفاً حقيقياً. لكن ملاحظاته الدقيقة عن السياسة العملية أقامت مبادئ المجتمع المدنى الدنيوى الحديث.

ويعطينا الفيلسوف الإنجليزى توماس هوبز (١٥٨٨ (١٦٧٩) تفسيراً تشاؤمياً عن الطبيعة البشرية فى كتابه «اللوياثان» (١) وقد افتتن بالصراحة الاستنباطية للهندسة، فاعتقد أن البرهان المنطقى يمكن استخدامه لانتاج فلسفة سياسية. ويسمى رأيه فى الطبيعة البشرية أحياناً باسم «مذهب الأنانية السيكولوجية» ، وهو مذهب آلى وساخر بطريقة عميقة.

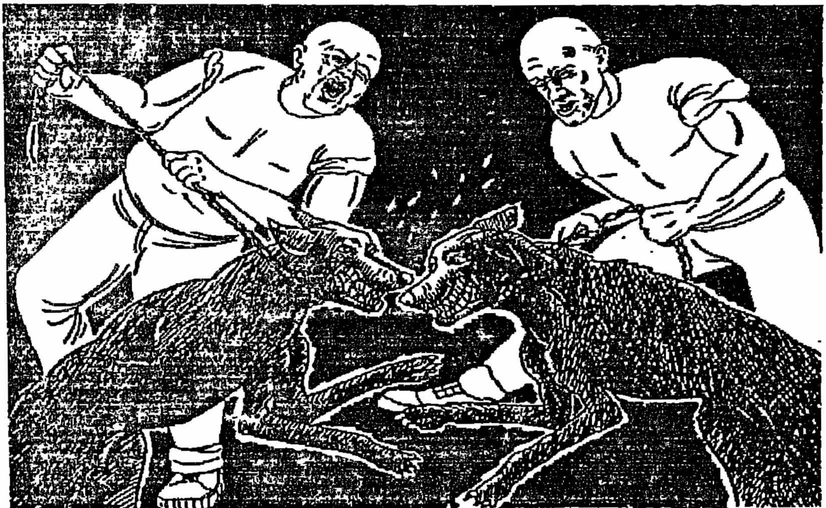


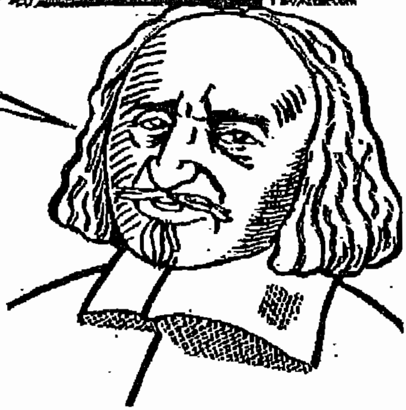
إننا إذا ما تركناهم لرغباتهم فى «حالة طبيعية، فلا مندوحة عن أن يقتل كل منهم الآخر. وسرعان ما تصبح الحياة لكل منهم «فقيرة، وكريهة، وموحشة، ووحشية، وقصيرة».

(١) اللوياثان أو التنين كلمة عبرية تعنى الملتوى أو الملتف، وقد وردت كثيراً فى أسفار العهد القديم لاسيما سفر أيوب بمعنى الحيوان المائى الضخم الذى يلتهم جميع الحيوانات الأخرى ـ ويقصد بها هوبز سيطرة الدولة على جميع رعاياها (المترجم).

نظرية العقد الاجتماعي:

ويعتقد هوبز أن الأفراد الأنانيين لكى يهربوا من أن يقتلوا فى فراشهم، فإنهم يقومون بمحاولة يائسة، للدخول فى «عقد اجتماعى» بعضهم مع البعض الآخر. غير أن العقد بين أفراد قساة لابد بالضرورة أن يدعمه عقد ثان «النظام الحكم» يسمح للحكومة بمعاقبة أولئك الذين ينتهكون العقد الأول.



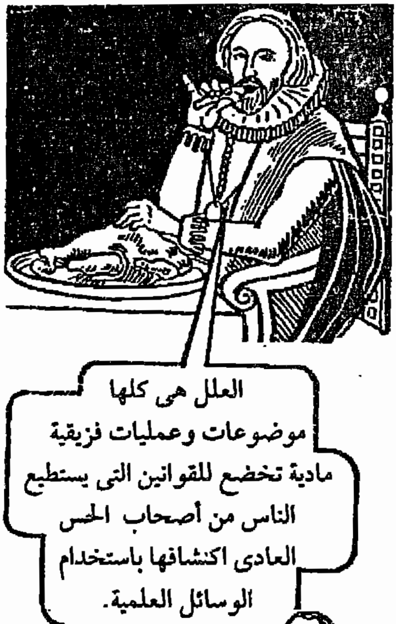


الأخلاق هى نفسها طاعة القانون . وليس ذلك تفسيراً بشعاً لنا كجنس بشرى لكن هوبز، على الأقل، يشجع اهتماماً جديداً بالطبيعة البشرية، واعتقاداً بأن الحكومات ليس لها الحق فى أن تحكم الناس إلا عن طريق العقد.

---

(١) الأنانية السيكولوجية التى تفسر الأخلاق عند هوبز ليست سوى تفسير واحد ـ وقد أشاعه بصفة خاصة الفيلسوف الإنجليزى جوزيف بطلر – عن الأخلاق عند هوبز. وهناك تفسيرات أخرى كثيرة بعضها يقارن بين الأخلاق عند هوبز والأخلاق عند كانط، راجع كتابنا «توماس هوبز فيلسوف العقلانية». (المترجم).

فلسفة العلم عند بيكون :



كان فرانسيس بيكون (١٥٦١ ـ ١٦٢٦) نفسه سياسياً إنجليزياً حاذقاً، لكنه كفيلسوف كان أشد اهتماماً بالعلوم الجديدة، وما نستطيع إيجازه، فقد كان أول مَنْ قال «المعرفة قوة» ولم يقم هو نفسه برأيه مكتشفات علمية، لكنه اهتم اهتماماً فلسفياً بالمناهج العلمية الجديدة للملاحظة التجريبية، وبعملية التجريب، والاستقراء التى يستخدمها العلماء من أمثال جاليلو (١٥٦٤ ـ ١٦٤٢)، وقد كان بيكون متشككاً جداً بالنسبة لنظرية أرسطو فى «العلل الغائية».



كانت هوايته المفضلة البحث العلمى، وفى النهاية قتله هذا البحث العلمى. فقد مات بالتهاب رئوى بسبب اعتياده الخروج فى فصل الشتاء القارص لكى يحنط دجاجة عن تحت الثلج، فقد أراد أن يعرف ما إذا كان الجو البارد يحافظ عليها.

أصول الفلسفة الحديثة :

يقال عادة إن الفلسفة الحديثة تبدأ بـ «رينيه ديكارت» (١٥٩٦ ـ ١٦٥٠) الفيلسوف وعالم الرياضة الفرنسي الذى أصرّ على استقلال إرادته الفردية ورفض قبول الإجابات الفلسفية المعتدلة. ولقد بحث الأعمال الداخلية للعقل من حيث علاقاتها بالعالم الخارجى وقد شدد على الفرق بين الادراك الحسى والتفكير.

وكان منهجه فى الشك النسقى يعتمد على الاستبطان والسيرة الذاتية، لكنه كان أيضاً موضوعياً ومنطقياً بإصرار.



أعجب ديكارت إعجاباً شديداً بما تستطيع الرياضيات إنجازه فى علوم مثل علم الفلك. وكتب معظم مؤلفاته فى جو هولندا البروتستانتية الهادئ المتسامح.

الشك العلمي :

كان كتاب ديكارت «مقال عن المنهج» (عام ١٦٣٧) يسعى إلى اكتشاف نوع جديد من المعرفة العلمية باتباع بضعة قواعد إجرائية بسيطة. وفي كتابه «تأملات في الفلسفة الأولى» (عام ١٦٤١) تساءل عما إذا كان نوع المعرفة التي نستطيع أن نصل إليها يمكن أن يكون يقينياً. ولقد وجد، باتباع وسيلة الشك المنهج الجذري، أنه يستطيع أن يهدم معتقداته في كل شيء.



حتى أفكاره المجردة يمكن أن تكون خطأ أو وهماً، فقد يكون هناك شيطان غير مرئي يوسوس له بالظن أنه في حالة يقظة، وأنه يقوم بعمليات رياضية دقيقة في الوقت الذي يكون فيه نائماً.

أنا أفكر ، إذن ، أنا موجود :

الشك الديكارتي تصاعدى ولا يرحم، فقد ذهب ديكارت إلى أنه ليس ثمة معرفة يمكن أن تكون مضمونة. فهو لايستطيع حتى أن يتأكد أن جسمه حقيقى، لكنه يستطيع أن يكون على يقين من أن أفكاره موجودة، والشك ضرب من التفكير، ومن ثم فإن محاولة الشك في أنك تفكر محاولة يائسة. وبهذا الاستبصار اكتشف ديكارت «الكوجيتوCogito الشهير (١).



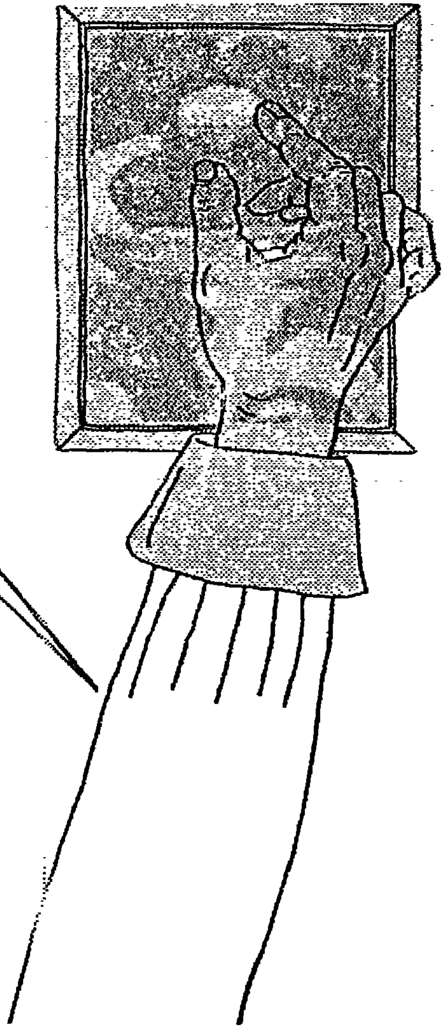
بهذا التقدم المفاجئ في المعرفة وصل ديكارت إلى البرهنة على أن البشر موجودات ثنائية. الأذهان الروحية أو الأنفس التى تسكن أجساماً مادية. فالأجسام أشبه بالآلات وهى فى النهاية تفنى، لكن الأنفس خالدة. على الرغم من أنه ليس واضحاً تماماً كيف يتفاعل الاثنان ويؤثر أحدهما فى الآخر.

---

(١) كلمة الكوجتيو Cogito هى اختصار للعبارة اللاتينية الشهيرة «أنا أفكر، إذن، أنا موجود .. Cogito, Ergo, Sum .. (المترجم).

الأفكار الواضحة والمتميزة :

اعتقد ديكارت أن الله لابد أن يضمن التفكير العقلى المجرد كالأفكار الواضحة والمتميزة مثل الكوجيتو الأصلى نفسه. وهذا يعنى أن تفكيرنا الرياضى «الواضح» عن العالم لابد أن يكون صحيحاً، لكن تجاربنا الحسية عنه هى كلها ذاتية ومعيبة .



وهكذا فإن النزعة الشكلية عند ديكارت هى ضرب من اللعبة الفلسفية التى يستخدمها لأقامة ضروب من المعرفة اليقينية.

هناك مشكلات عديدة تواجه الطريق الذاتى عند ديكارت للوصول إلى يقين ذاتى أو شخصى، إذ يبدو غريباً أن نقول: إن حواسنا تخدعنا، إننا نعرف فحسب أن العصا المكسورة فى الماء مستقيمة؛ لأن أعيننا تخبرنا بذلك. ويبدو غريباً أيضاً أن نقول إننا نعتمد على الله كضامن لليقين الرياضى.

تراث ديكارت :

يبدو تفكير ديكارت الانعزالى، خاصاً، ولايمكن تجنبه لكنه لايزال مؤلفاً من كلمات مع مجموعة من قواعد النحو وخلفها تاريخ ثقافى كامل. وربما كان أى مطلب إنسانى عن يقين موضوعى غير انسانى تماماً هو نفسه مطلب يصعب تصوره. ولايزال الفضل يرجع إلى ديكارت فى أن الفلاسفة المتأخرين ارتبكوا فى مجموعة كاملة من الاسئلة ...



كما زودتنا فلسفة ديكارت أيضاً باحترام جديد للاعتقاد بأن المعرفة الحقة لايمكن أن تستمد من مصدر آخر غير العقل، مع تأكيد مصاحب أن المعرفة التجريبية من الدرجة الثانية؛ وهكذا أثار النقاش الفلسفى الذى استمر خلال المائة سنة التالية وأكثر.

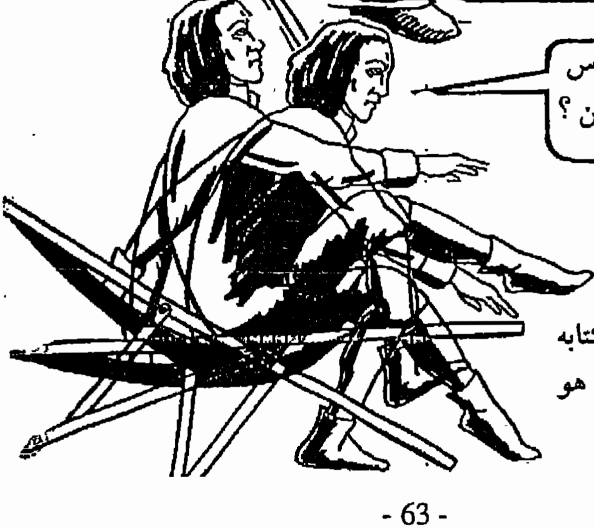
أسئلة اسبنوزا :



باروخ اسبنوزا (١٦٣٢ ـ ١٦٧٧) فيلسوف هولندى يهودى الأصل، عاش مثل ديكارت حياة منعزلة. وهو بوصفه فيلسوفاً حراً فقد طرد من جماعته اليهودية. وكان يكسب قوته من صقل العدسات، وهى مهنة اضرت فى النهاية برئته ثم قضت عليه.



ولقد حيرت اسبنوزا مشكلة «الجوهر»، فإذا كان هناك كما ذهب ديكارت جوهران من الجواهر المكتملة بذاتها تماماً ـ الجوهر الذهنى والجوهر المادى ـ فكيف يمكن لهما أن يؤثر أحدهما فى الآخر!!



وكان جواب اسبنوزا فى كتابه «الأخلاق» (عام ١٦٧٧) هو رفض ثنائية ديكارت.

واحدية اسبنوزا :

استخدم اسبنوزا منهج الهندسة الاستنباطى للبرهنة على أنه لايوجد سوى جوهر واحد هو الله، الذى يوجد فيه كل شىء آخر بوصفه حالاً Mode. وبعبارة أخرى هناك نسق واحد للقوانين العلمية يمكن أن نستنبط منه كل شىء فى الطبيعة. ونحن لا نعرف سوى صفتين لا متناهيتين عن الله هما : الفكر (العقل) والامتداد (الجسم) لكنهما معاً حالان للوجود وهما شىء واحد يعبر عنهما بطرق مختلفة. وأى موضوع (حال الامتداد) متحد مع حال الفكر فى هوية واحدة، مثلما يكون ذهن للجسم البشرى. هل يعنى ذلك أن الحجر «يفكر» ؟

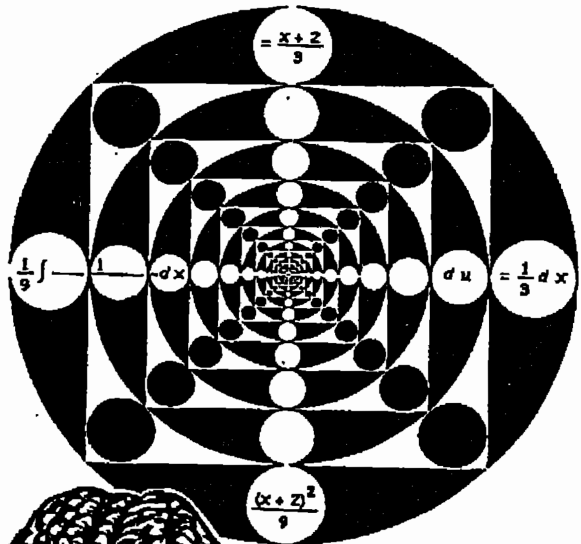


ويشدد اسبنوزا على المنطق فى اللاهوت، ومن ثم فالنظرية العلمية عنده تتفق بأسرها مع كل ما هو هام فى الكتاب المقدس. ولقد اختلطت «واحديته» خطأً مع مذهب وحدة الوجود التى تقول : إن الله هو كل شىء وهى التى أثرّت كثيراً فى الرومانسيين الإنجليز والألمان.

ليبنتز والمونودولوجيا :

كان جوتفريد فلهلم ليبنتز (١٦٤٦ ـ ١٧١٦) فيلسوفاً، وعالم رياضة، ورجل سياسة على نحو لايصدق. ولقد أرسى ـ فى منافسه مع سير إسحق نيوتن (١٦٤٢ ـ١٧٢٧) أسس حساب التكامل والتفاضل فى بحثه عن «جبر الاستدلال». ولقد انتقد كل من ديكارت واسبنوزا مقدماً مذهبه الميتافيزيقى المعقد فى المونودولوجيا عام ١٧١٤.

التصور المركزى عند ليبنتز هو أن فكر الله يتضمن لا نهائية العوالم الممكنة، لكنه يحقق فقط أفضل هذه العوالم. وما يحدد العالم «الأفضل» هو الحد الأدنى من العلل (القوانين أو الوسائل) والحد الأقصى من النتائج (الحالات أو النهايات).





ما الذى يعنيه ليبنتز بلفظ «الموناد» ؟

عليك أن تتخيل الموناد على أنه الجوهر الفرد ...

١ - الذى يتضمن كل تصور متسق معه ولا يتضمن تصوراً آخر.

٢ـ ليس له أجزاء بل «أعراض» للكيفيات الذهنية والميل.

٣ـ ليس ثمة علاقة سببية بين المونادات لكن العلاقة بين حالاتها فحسب.

٤ـ كل موناد هو عالم صغير قائم بذاته يعكس العالم الكبير كله.

٥ـ هذا العالم الممكن موجود، لأن الله خلقه بضرورة أخلاقية وليس بضرورة مادية فزيقية.



يُعرف ليبنتز بأنه «أرسطو العالم الحديث» لأنه حاول تقديم آخر نظرية ضخمة لتوحيد الفلسفة الاسكولائية والعقلانية العلمية الجديدة. كما كان ليبنتز يتجادل بشدة مع «نيوتن» بشأن نظريته عن المكان والزمان التى تقول : إنهما مطلقان ولا متناهيان.

ڤولتير ... وعصر التنوير :

أخرج «ليبنتز» نموذجاً ميتافيزيقياً متقناً ليصف البنية الأساسية للكون ... لكن هل هذا النموذج صحيح ؟ وكيف يمكن للمرء أن يقرر ما إذا كان صحيحاً أم لا ؟ ذلك يكشف عن ضعف رئيسي فى فلسفته، وفى فلسفة اسبنوزا العقليتين. لقد كانت نظرة ليبنتز عن «أفضل العوالم الممكنة» مسرفة فى التفاؤل وهذا ما سخر منه فولتير (١٦٩٤ - ١٧٧٨) فى قصته «كانديد» عام ١٧٥٩. لقد كان فولتير بطلاً عظيماً من أبطال عصر التنوير، عصر الراديكالية الاجتماعية، والثقة الجديدة فى قوى العقل فى مقابل المعتقدات، والخرافة، والطغيان ...



اشترك فولتير مع الموسوعى متعدد القدرات - دنيس ديدرو (١٧١٣ - ١٧٨٤) فى جعل الرواد الإنجليز العظام للمذهب التجريبى بيكون، ونيوتن، ولوك - أكثر شعبية.

لوك والتجريبية البريطانية :

تبنى «جون لوك» (١٦٣٢ ـ ١٧٠٤) الكثير من أفكار ديكارت عن الذهن والإدراك الحسى، كما كان أيضاً مؤسساً للمذهب التجريبى الذى كان يؤكد أن المعرفة البشرية الأساسية لابد أن تأتى عن طريق الحواس، ولقد ذهب أيضاً إلى أن النظرية الأفلاطونية ـ والديكارتية. عن الأفكار النظرية سخيفة ولا معنى لها، وأن معظم الميتافيزيقا لغو فارغ.



عندئذ فقط يمكن للذهن أن يبدأ فى تجميع أفكاره الجديدة، وأن يفكر مستقلاً عن الحواس.



لقد وافق لوك ديكارت على أن تجربتنا بالعالم تكون باستمرار غير مباشرة. فكل ما تنجزه أذهاننا بالفعل هو تمثلات أو تصويرات ذهنية. وهى تعنى أننا لا نستطيع أن تكون لنا معرفة مباشرة «بالجوهر» الذى صُنع منه العالم. كما وافق لوك أيضاً على أن تجربتنا بشىء ما كالبرتقالة مثلاً، هى تجربة مشوشة.



العالم عند لوك هو مكان أحادى اللون، وبلا رائحة، نخبره نحن ـ الموجودات البشرية ـ ملوناً بطريقة فريدة وعلى نحو فيه رائحة. وإذا ما كنا على ظهر كوكب آخر، ومزودين بأعضاء للحس مختلفة، لظل البرتقال عندئذ مستديراً، لكن ربما تغيرت صفاته الثانوية تماماً. إلا أن لوك لم يشك أبداً أن هناك عالماً خارجياً «موجود هناك فى الخارج» يسبب لنا هذه التجارب الذهنية.

مثالية باركلى :

حوّل الأسقف باركلى (١٦٨٥ ـ ١٧٥٣) فلسفة لوك التجريبية إلى فلسفة أكثر ميتافيزيقية ـ تُعرف عادة باسم المثالية. فأمسك بالجوانب اللامنطقية فى تفرقة لوك بين الصفات الأولية والصفات الثانوية، مبرهناً على أنك لا تستطيع الفصل بينهما. فليس من الممكن التميز بين حجم الشيء كصفة أولية وبين لونه كصفة ثانوية. فلماذا إذن نفترض أن بعض التجارب «حقيقية» وواقعية فى حين أن بعضها الآخر «ذهنى» فحسب ؟ وانتهى باركلى إلى أن جميع تجاربنا هى تجارب ذهنية يسببها الله، وأن تجارب الحياة اليومية ليست سوى وهم هائل. وصاغ ذلك فى عبارته الشهيرة «الوجود هو الإدراك Esse est percipi» فأن يكون الشيء موجوداً ، يعنى أن يكون مدركاً. ولحسن الطالع فإن الله يجعل الأوهام متماسكة ومتسقة، لدرجة أن تجاربنا تصل إلينا على شكل «حزم».



وأحد مضامين ذلك هو أن الأشياء عندما لا تكون مدركة فإنها لاتُعَدُّ موجودة. وهى فكرة يصعب جداً الإيمان بـها، غير أن الفلاسفة كـانوا مغرمين بها، لأنه يستحـيل دحضـها فيما يبدو. إذ كيف يمكن لنا أن نتسلق خارج حواسنا لكى ندحض ما يقوله باركلى ؟



ومع ذلك فالـنظرية المثاليـة (التى تقول: إن «الأفكار» هى وحـدها الموجودة) عُـرضة لنصل أوكام ـ فافتراض أن العـالم الخارجى هو فى الواقع الذى يسبب تجاربنا، بدلاً من إله مشغول إلى أقصى حد، سوف يكون تفسيراً أبسط.

هيوم ونزعة الشك التجريبى :

كان ديفيد هيوم (١٧١١ ـ ١٧٧٦) الشخصية الرئيسية فى الفلسفة الأسكتلندية فى عصر التنوير، يعرف الفلسفات الفرنسية الرائدة، كما كان ملحداً ينتقد بقسوة حجج اللاهوت التقليدى التى تزعم «البرهنة» على وجود الله، كما كان أيضاً بوصفه فيلسوفاً تجريبياً ملتزماً ـ شاكاً إلى أقصى حد فيما يقرره الفلاسفة العقليون عن قوى العقل البشرى ومداها. وهو مثل باركلى ـ كسرة ضئيلة من فيلسوف. لأن كثيراً من أفكاره كانت فنية لكنها هامة للفلسفة الحديثة.

يعترف هيوم بضعف الاستقراء كمصدر للمعرفة معارضاً التجريبين من أمثال بيكون الذى اعتقد أن الاستقراء هو أساس يعتمد عليه فى العلم كله.



ويشير هيوم فحسب إلى أن جميع المكتشفات العلمية التى تقوم على الملاحظة والاستقراء لابد أن تظل تخمينية ومؤقتة. فالاستقراء لايمكن أبداً أن يقدّم لك اليقين الذى يقدمه المنطق.

مشكلة السببية :

كان هيوم أول فيلسوف يوضح ما هى السببية ؟ ففلاسفة العصور الوسطى من أمثال القديس توما الأكوينى كان لديهم إيمان راسخ فى يقين السببية ـ فهى تبرهن على وجود الله. ولقد حلل هيوم مفهوم «السبب»، ووجد أنه، فى الواقع، ليس أكثر من إيمان بشرى يقوم على أساس التجارب الماضية. فكل إنسان يميل إلى الاعتقاد بأن لكل حادثة سبباً.



فهى كلها تقوم على أساس استقراء ملاحظاتنا للآلات ، والنباتات، والكواكب ـ فى الماضى. لكن لا شيء منها له أىّ يقين منطقى.

ويعتقد هيوم أيضاً أنه ليس من الممكن البرهنة على المعتقدات الأخلاقية، فمفهوم «الشر» ليس شيئاً يمكن رؤيته. إنك تستطيع أن تبرهن على وقائع مثل «سقراط فان» بشرط أن تعرف أن جميع البشر فانون، وأن سقراط إنسان.

الشك الأخلاقى :



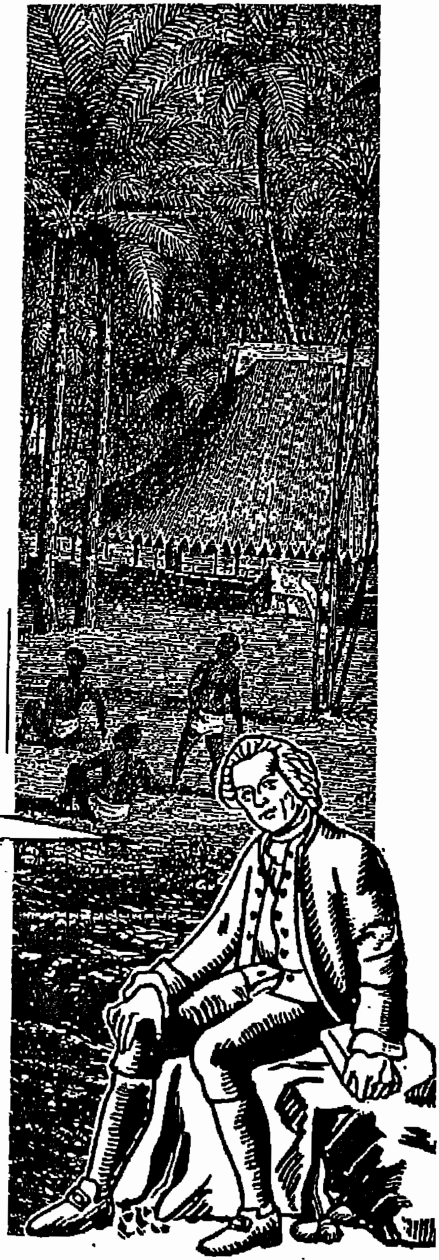
تسمى وجهة نظر هيوم فى فلسفة الأخلاق، أحياناً، «بالمذهب الذاتى» وذلك يعنى الإيمان بأن القضايا الأخلاقية مثل «هتلر كان شراً» تشير فحسب إلى مشاعر ذاتية لشخص ما (فهى تعنى : «أننى لا أحب هتلر»).

ويعتقد هيوم أنه لا توجد بالفعل معتقدات بشرية يمكن «البرهنة» عليها. وأن العقل قد بولغ جداً فى تقديره. وعلى الرغم من أنه كان فيلسوفاً راديكالياً، فقد كانت له معتقدات شخصية محافظة أدت به إلى القول بأن الموجودات البشرية يمكن فقط أن تكون راضية لو أنها اعتمدت على المشاعر الطبيعية بين بعضها البعض، واحترمت جميع التقاليد الاجتماعية.

ولقد كان لدى هيوم أيضاً شكوك مزعجة حول وجود النفس أو الذات، بسبب عدم إمكان اكتشافها «... إننى إذا ما أوغلت داخلاً إلى ما أسميه «نفسى»، وجدتنى دائماً أعثر على هذا الإدراك الجزئى أو ذاك، لكنى لا أستطيع أبداً أن أمسك بـ «نفسى» فى أى وقت بغير إدراك ما ... ».

روسو وحالة البراءة البدائية :

كان فولتير معجباً كثيراً بكتابات «لوك» السياسية عن «الحقوق الطبيعية». فقد أكد لوك أن للأفراد بعض الحقوق التى لا يمكن التنازل عنها مثل : حق الملكية، وحق الحرية : حرية الكلام وحرية العبادة بل حتى حق التمرد ضد الحكومات والقوانين الظالمة. لكن كان جان جاك روسو (١٧١٢ـ١٧٧٨) الفيلسوف السويسرى الرومانسى هو أعظم مفكر سياسى من حيث التأثير فى نهاية القرن الثامن عشر. وقد رفض روسو نظرية هوبز فى أن الطبيعة البشرية شريرة بالفطرة.



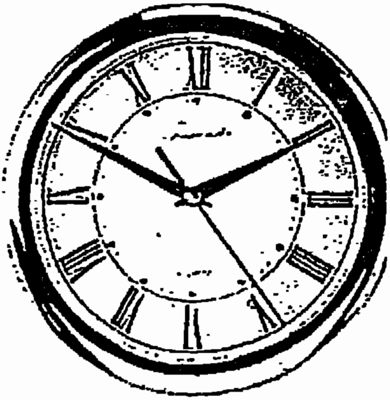
إن الحاجات الصناعية تثير ألواناً من الجشع الصناعى. وهذا هو السبب ـ فى رأيه ـ فى أن الموجودات التى تسبق التنشئة الاجتماعية كالأطفال وقبائل الهمج هم أسمى من الناحية الأخلاقية. إن أسطورة «العودة إلى الطبيعة» هى التى أثرت فى الحركة الثقافية المعروفة باسم الرومانسية.

الإرادة العامة :

ويعتقد روسو ـ على نحو ينذر بالخطر أكثر ـ أن قوانين المجتمع ينبغى أن تكون تعبيراً عن «الإرادة العامة» التى هى دائماً على صواب. وليس من الواضح كيف نقرر ذلك، ومتى يمكن أن يفرض بالقوة ولسوء الطالع فإن المواقف الثورية تفرز باستمرار مثاليين ليس لديهم رحمة وانتهازيين على استعداد لأن يعلنوا أنفسهم كتجسيدات شخصية لهذا الكيان المجرد الذى يفرضونه عنوة على الآخرين.

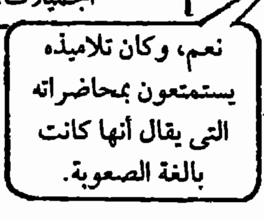


استجابة كانط لهيوم :



كان إمانويل كانط (١٧٢٤-١٨٠٤) أعزب شديد الدقة فى عاداته المنتظمة لدرجة أن مواطنى مدينة كونجسبرج كانوا يضبطون ساعاتهم على نزهاته اليومية الروتينية. وكان خادمه الأمين «لامبه» يتجه دائماً وهو يحمل مظلة (تحسباً للجو). لقد قال كانط: «أن قراءته لهيوم هى التى أيقظته من سباته العقلى الدجماطيقى». لكنه كان يختلف مع هيوم فى تقريره أننا نؤمن بالسببية لأننا تعلمنا من تجارب الماضى التى عرفناها عن العالم.





البشرية ترى «السببية» فى العالم، لأنها مركّبة على هذا النحو. وكان أول فيلسوف يبيّن أنه لا العقليين ولا التجريبيين كانوا على حق تماماً.

البنية الذهنية تسبق التجربة :

بيّن كانط فى كتابه «نقد العقل الخالص» عام ١٧٨١ كيف أن محاولات استخدام العقل لإقامة «حقائق» ميتافيزيقية تؤدى دائماً إلى متناقضات مستحيلة، ثم راح يدلل على كيفية اكتسابنا للمعرفة عن العالم. فالذهن البشرى إيجابى نشط وليس مستقبلاً بطريقة سلبية للمعلومات. إننا عندما ننظر إلى العالم فإننا «نكوّنه» لكى نجعله معقولاً. والواقع أن بعض المفاهيم التى نطبقها فى تجربتنا الحاضرة قد أتت من تجاربنا الماضية، لكن المفاهيم الأكثر أهمية هى التى تسبق التجربة فهى قبلية Apriori أى قبل تجاربنا.



لقد ادعى هيوم أننا نبنى بالتدريج جهازنا التصورى من تجاربنا. ويرد كانط قائلاً : إنه ما لم يكن لدينا ضرب من الجهاز التصورى الذهنى نبدأ به، فلن تكون التجارب ممكنة على الإطلاق. ومن هنا كان كانط مثالياً راقياً يقول : «الأفكار بدون مضمون فارغة، والحدوس بدون تصورات عمياء».

عالم الظاهر وعالم الشىء فى ذاته :

وكل تجربة من تجاربنا لابد أن تمر أساساً بصورتى «الزمان والمكان» ومن هنا فإن تجاربنا عن العالم هى إلى حد ما من خلقنا الخاص. فنحن ننظمها بأنفسنا، ومع ذلك فهناك حدود دقيقة لمَ نخبره وكيف نخبره. فليس فى استطاعتنا أن نختار «المادة» التى تزودنا بها أعضاء الحس عندنا، وليس فى استطاعتنا أن نغير الطريقة التى تستنبط بها عقولنا.



وينتهى كانط إلى أن العلم البشرى يدرس عالم «الظاهر» (أى الأشياء على نحو ما تظهر) ويظل الدين فى عالم الشىء ذاته الذى لايمكن معرفته، (الأشياء على نحو ما هى عليه حقيقة) ومن ثم فليس ثمة ما يدعو العلم والدين إلى أن يصارع كل منهما الآخر أو يصطدم به. لكن إذا كان كل ما يمكن أن نخبره هو عالم الظاهر، فكيف يمكن لكانط أن يكون على هذا القدر من الثقة فى وجود عالم الشىء فى ذاته ؟

الأمر المطلق :

يزعم كانط أننا نستطيع ـ على خلاف الأشياء المادية ـ أن نفلت من سببية عالم الظاهر، إذ لابد لنا أن تكون إرادتنا حرة فى الاختيار حتى نكون موجودات أخلاقية : «ينبغى تتضمن يستطيع».

إذا أردنا أن نكون فضلاء، فلابد لنا من تأدية الواجب وتجاهل الميول والرغبات. فالشخص الأخلاقى ليس هو مَنْ يفعل ما يأتى على نحو طبيعى ومألوف بل ما يتضمن صراعاً داخلياً مع الرغبات الشريرة. ونحن نستطيع باستخدام العقل أن تكتشف ما هو واجبنا ـ أعنى بإطاعة مجموعة من القواعد الملزمة : أو الأوامر المطلقة.



وهكذا نجد أن الكذب لا عقلى، ومن ثم فهو الخطأ. ويؤمن كانط بالله، ويعتقد أن الدين يمكن الناس العاديين من أن يجعلوا العالم الذى كثيراً ما يبدو غير أخلاقى ـ عالماً معقولاً. لكن ربما كان فى الأخلاق ما هو أكثر من الطاعة المستمرة لمجموعة من القواعد الأخلاقية الملزمة، بغض النظر عن الظروف الفردية. ويمكن أن نفكر فى مناسبات قد يكون الكذب فيها سلوكاً أخلاقياً بالفعل (١).

---

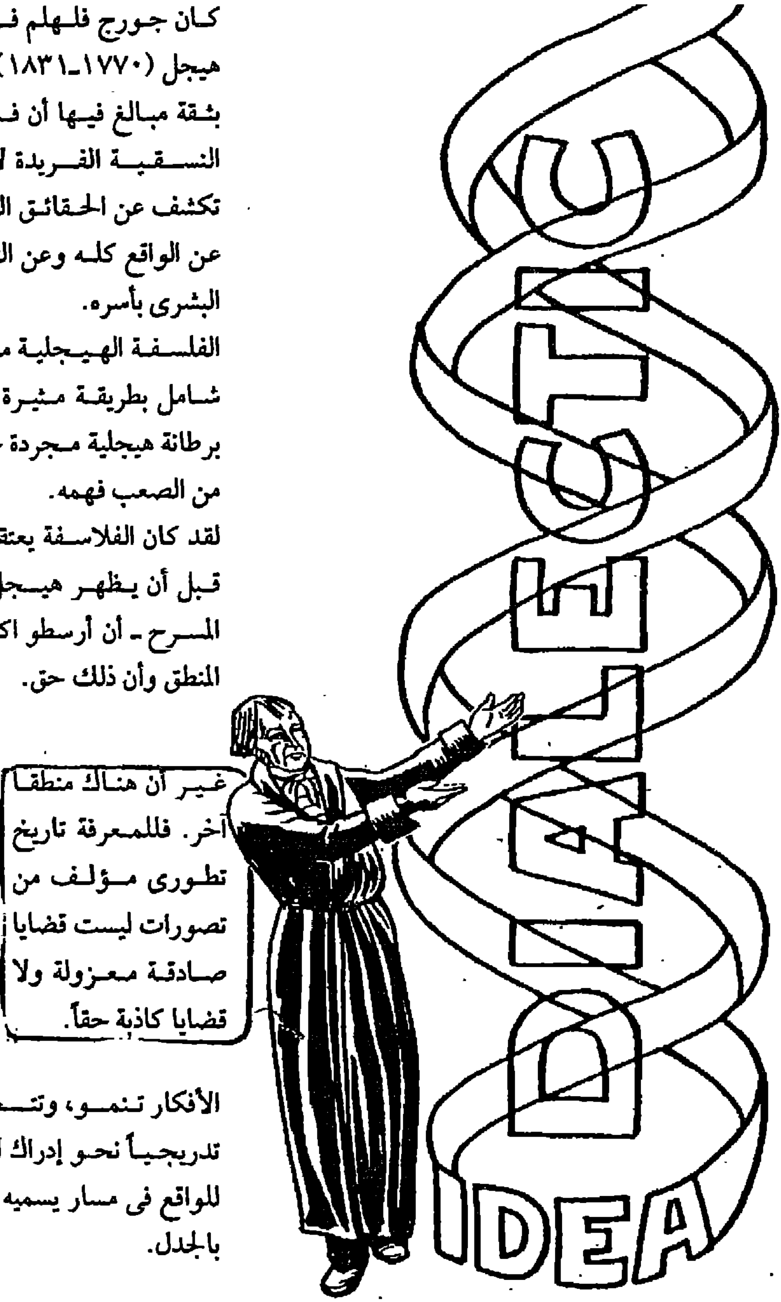
(١) ربما يشير المؤلف إلى حالات «يكذب» فيها الأسير بحيث يضلل الأعداء عن مكان زملائه من الجنود أو عددهم أو قوتهم القتالية ... إلخ. أو عندما تكذب على مجنون يجرى بمسدس ليقتل شخصاً فتخبره بأنه سار فى طريق مخالف للطريق الذى هرب فيه ... الخ وهو ما يسمى «بالكذب الأبيض» غير أن ذلك خطأ شائع فليس ذلك «كذباً» بل هو «تعليق» لفضيلة الصدق فى سبيل غاية أخلاقية أعلى، هى للمحافظة على حياة إنسان. راجع مقالنا «الكذب الأبيض» فى كتابنا «أفكار ومواقف» مكتبة مدبولى، بالقاهرة عام ١٩٩٦ (المترجم).

جدل هيجل :

كان جورج فلهلم فردرش هيجل (١٧٧٠-١٨٣١) يؤمن بثقة مبالغ فيها أن فلسفته النسقية الفريدة لابد أن تكشف عن الحقائق النهائية عن الواقع كله وعن التاريخ البشرى بأسره.

الفلسفة الهيجلية مذهب شامل بطريقة مثيرة كتب برطانة هيجلية مجردة جعلت من الصعب فهمه.

لقد كان الفلاسفة يعتقدون - قبل أن يظهر هيجل على المسرح - أن أرسطو اكتشف المنطق وأن ذلك حق.



الأفكار تنمو، وتتحرك تدريجياً نحو إدراك أفضل للواقع فى مسار يسميه هيجل بالجدل.

المنطق الجدلى :

التاريخ باسمرار صراع بين مفاهيم دينامية مختلفة تزعم أنها تصور الواقع بدقة. غير أن أى مفهوم أو قضية تسير آليا ضده أو نقيضه ، يحدث بينهما صراع إلى أن يظهر مركب أعلى أكثر حقيقة فى نهاية الصراع.



وهذا تفسير تطورى ودينى للحضارة وللروح البشرى، فهما معاً يسيران فى مراحل حتى يتحقق «الوعى المطلق»، والانسجام الاجتماعى. ويعتقد هيجل أن دراسة التاريخ سوف تكشف فى نهاية المطاف شيئاً شبيهاً بروح الله.

الوعى البشرى والمعرفة :

وتدور الميتافيزيقا الهيجلية حول طبيعة الفكر ذاته. ويعتقد هيجل أن الفلسفة قد أصبح مركزها بالغ الضيق تدور حول أسئلة تقنية عن المعرفة، وعليها أن تنظر بعناية أكثر إلى المسار التاريخى للفكر البشرى والثقافة التى أنتجته. لقد كان هيجل فيلسوفاً مثالياً مثل كانط، ولذلك فهو يتفق معه فى أننا لا نخبر العالم أبداً على نحو مباشر من خلال الحواس، بل فقط بطريقة التأمل وهى تُصفّى عن طريق وعينا، ويذهب هيجل حتى إلى أبعد من ذلك.



الوعى البشرى نفسه لا يبقى ثابتاً أبداً بل هو يطور ويُغيِّر مقولات ومفاهيم جديدة، وهذه المقولات هى التى تحدد كيف نخبر العالم، وهكذا نجد أن المعرفة دائماً من حيث نسيجها، والنتيجة باستمرار هى مواقف متصارعة.

المعرفة النسبية والمطلقة :

أى تفسير فلسفى لما هو «موضوعى» كمعارض لما هو «ذاتى» هو تفسير مضلل. فلن يكون الفلاسفة قادرين أبداً على إنتاج شىء مثل «الحقيقة الفلسفية الكاملة»، لأن الأفكار بطبيعتها ذاتها دائمة التغير، والمعرفة هى عملية تاريخية وثقافية ديناميـة. فهى ليست نتاجاً لازمانياً قائماً «هناك فى الخارج» ينتظر مَنْ يكتشفه. وذلك يجعل هيجل كما لو كان نبياً لما بعد الحداثة، عندما يشدد على أنه لايمكن أن يكون هناك وقائع موضوعية ثابتة أو حقائق فى مسار جدل دائم التغير. لكنه كان يؤمن أن هذه العمليات الجدلية المتغيرة لابد أن تتوجها مرحلة أخيرة تصل فيها الموجودات البشرية إلى المعرفة كما هى فعلاً.

كان لدى هيجل أيضاً طريقة جديدة وعميقة فى التفكير عن الوعى الفردى والحرية الشخصية.



وضعت المجتمعات الشرقية، والفارسية، واليونانية، والرومانية، حدوداً صارمة للحرية الشخصية، ويعتقد هيجل أن المجتمع الجرمانى المسيحى البروتستانتى قد وصل إلى مرحلة تحققت فيها الحرية والفردية الشخصية من خلال تفاعل حقيقى بين الأفراد ومجتمعهم.

الدولة ونهاية التاريخ :

نظر هيجل إلى دولته البروسية الأوتوقراطية على أنها ضرب من «الشخص الأعلى» الذى وصل إلى مرحلة نهائية من التطور، وهو ورفاقه من المواطنين كمجرد جزء صغير من هذا الكيان العضوى الأكبر يستمدون منه هويتهم ووضعهم الأخلاقى.





كان هيجل يؤمن، جاداً، أنه أكمل عمل كانط بإنتاجه لوجهة نظر المعرفة المطلقة التى يمكن منها أن نتنبأ «بنهاية التاريخ»، فلابد لعملياته الجدلية الحتمية أن تنتهى عندما تتكشف فى النهاية الروح الواحدة التى تقود الواقع والعقل البشرى جميعاً. ولابد أن يكون المسار الذى تسير فيه شاقاً والطريق وعراً ؛ لأنه يتضمن صراعاً لايتوقف بين القوى التاريخية الهائلة التى كثيراً ما تكون قاسية لاترحم، ولا أحد ينكر أنه كانت هناك كثيراً من هذه الصراعات فى أوربا منذ عام ١٨٠٧ عندما نشر هيجل كتابه «ظاهريات الروح» لأول مرة، ويبدو الآن من المشكوك فيه ما إذا كان للتاريخ البشرى «مصير» يمكن التنبؤ به. أو غرضاً هيجلياً نهائياً من أى نوع.

تصور شوبنهور للإرادة :

هناك فيلسوف ألمانى آخر معاد للنظريات والمناهج الهيجلية هو أرتو رشوبنهور (١٧٨٨ـ١٨٦٠) كان يعتقد أن إيمان هيجل بنهاية سعيدة للتاريخ البشرى ليس سوى تشوشات «دجال أحمق غبى» وبوصفه مثالية آخر مقتنعاً، كان أيضاً يتفق مع كانط على أن الموجودات البشرية لايمكن إلا أن تعيش فى عالم الظاهر، غير أنه عند شوبنهور فإن عالم الظاهر هو عالم وهمى، تحكمه الإرادة باستمرار، فالإرادة توجه كل موجود حى بما فى ذلك الموجودات البشرية.



وتحث الموجودات البشرية إلى الإيمان بأن لحياتها الفردية نوعاً من المعنى الأعلى، لكن، ليس هناك فى حياتها أكثر من الاندفاع نحو إشباع رغبات جديدة، ولامندوحة للإرادات الفردية، إذن، من الدخول فى صراع وهذا هو ما يجلب العذاب البشرى.



وإحدى الطرق لتحقيق ذلك هو الإفراط فى النشاط الفنى أو التأمل. وهناك طريقة أخرى هى العيش حياة الزهد وإنكار الذات. وكان شوبنهور أول فيلسوف غربى كبير يتأثر بالبوذية. لقد كان لأفكاره التى أهملت الآن تأثير كبير فى شخصيات مثل الموسيقار «ريتشارد فاجنر» (١٨١٣-١٨٨٣) والفيلسوف الألمانى نيتشه.

نيتشه : ضد المسيح :

على الرغم من أن فردريك نيتشه (١٨٤٤-١٩٠٠) تربى كشخص لوثرى شأن غيره من كثير من الفلاسفة الألمان الآخرين، فإنه أصبح عدواً للمسيحية، رافضاً تماماً للمعتقدات من أى نوع فى عالم «متعالى» أو عالم الشيء فى ذاته.

ولقد جعلته ثقافته كعالم لغة كلاسيكى، يرى عالم اليونان القديم أعلى من العالم المسيحى الحديث بما فيه من تعصب دينى وحماس للعذاب السلبى، والخطيئة، والإدانة، السرمدية. ولقد قبَل عالمه اليونانى القديم النشط الخلاّق القدرَ ومجّد واقعة أن العذاب البشرى يمكن أن ينتج حياة نبيلة ومأساوية فى آن معاً.



بمعزل عن الخير والشر :

لقد حاول نيتشه - كمعظم الفلاسفة قبله - إعادة تعريف الطبيعة البشرية، واعتقد أن من الخطأ التعميم بالنسبة للموجودات البشرية، لأن التعميم يردها إلى «طبيعة مشتركة» زائفة، ولقد تنبأ أن الرأسمالية الحديثة والتقدم التكنولوجى لن ينتجا إلا عالماً برجوازياً من متوسطى القدرات «أناس من منزلة دنيا».

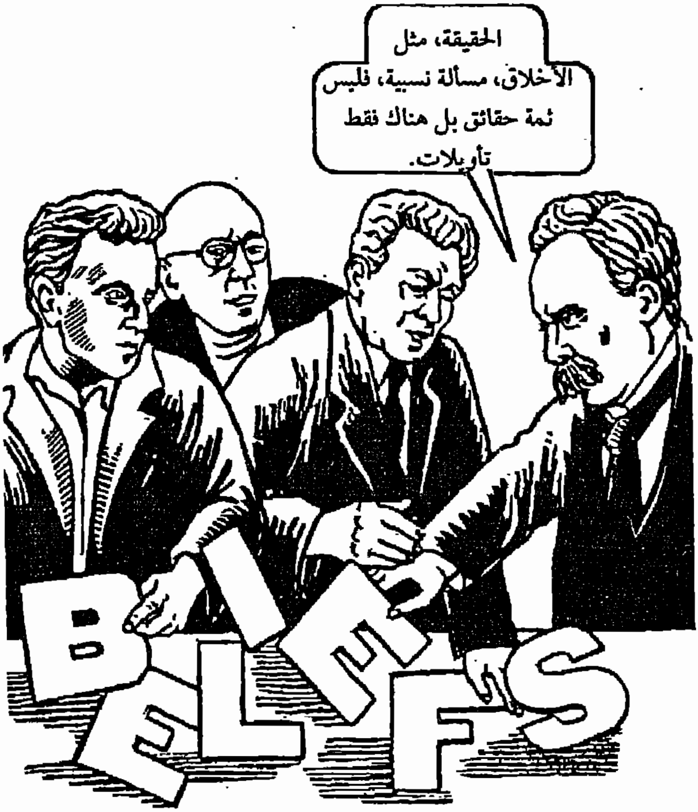


إن الثقافة اليهودية المسيحية تفضل الضعفاء، والعاديين المبتذلين من البشر، فى حين أن الإنسان الأعلى يحتاج إلى رفض «أخلاق القطيع» وينظر إلى ما وراء الأفكار التقليدية من الخير والشر متطلعاً إلى شىء أبعد، شىء خلاّق من الناحية الفردية وأكثر راديكالية - إنه «إرادة القوة».

وعلى الرغم من أن آراء نيتشه عن الإنسان الأعلى لا علاقة لها بالطبيعة أو بالخصائص العنصرية - فإن من المؤكد أنها مرتبطة بنوع الجنس، فهو بغير شك من الذين يميزون بين المرأة والرجل.

التنبؤ بما بعد الحداثة :

النزعة الشكية الراديكالية عند نيتشه لا تقبل أن يكون هناك أى حقائق أخلاقية أو قواعد كلية تقوم على أساس «العقل» ـ بل الأحكام المبتسرة المعاصرة وحدها التى تلبى حاجات الناس. وكل معرفة تصورية تقوم على أساس التعميمات تحددها أنظمة الأيديولوجيات والتصنيفات، لا مندوحة لها عن أن تمحو الفردية والتفرد. ومعظم مزاعم «الحقائق» الأزلية ليست أكثر من معتقدات مفيدة مؤقتاً تتغير كلما سار التاريخ وتقدم.



ويتنبأ نيتشه بما بعد الحداثة، فهو يتنبأ بفلاسفة من أمثال فجتنشتين، وديريدا من حيث أنه كان أول مَنْ عمد إلى تفكيك المعتقدات بوصفها شراكاً وفخاخاً لغوية (فنحن لن نتخلص أبداً من فكرة الله ما لم نتخلص من النحو). ونظريات فوكو عن المعرفة مدينة على نحو هائل، لأفكار نيتشه عن السلالات وإرادة القوة.

العـود الأبـدى :

يقترح نيتشه أيضـاً «عالماً مرحاً» عن العود الأبدى، وهى فكرة ذهب إليها بعـض الفلاسفة السابقـين على سقراط من أمثال هيراقليطـس الذى كان يقول: إن الزمان دائرى يكرر نفسه مرة بعد أخرى، ولقد كان ذلك هو نقد نيتشه البـارع للأمـر الأخـلاقى المطلق عـند كـانـط، ونظرة شوبنهـور المتشائمة عن الـرغبة بوصفـها سببـاً للعذاب. والعـود الأبدى هو المعـيار الذى نحكم به على قـيـمـة الحياة.



وبهـذه الطريـقـة فـإنه لا يحكم على الحـيـاة عن طريق «نهايتها» كـما تفعل المسيحية بل إيجابيـاً على أنها خيار الآن، وفى هذه اللحظة. وفـكرة نيـتشـه عن الخـيـار الحاضر الذى يؤكد قيمة الوجود جعلته من المبشرين بالوجودية.

كيركجور : الوجودية المؤمنة :

الفيلسوف الدانماركى سرن كيركجور (١٨١٣٠-١٨٥٥)- لايوافق على وجهة نظر كانط فى أن الإيمان الديني والأخلاقى يمكن تأسيسهما على العقل. فالإيمان لا معقول تماماً، وغير عقلى على الإطلاق. كما أنه عارض العمليات الجدلية الهيجلية التى يبدو أنها تبتلع الناس، وتتجاهل واقع احتياجاتهم لإصدار قرارات «اما ... أو» الفردية.

لقد انشغل كيركجور بصفة رئيسية بمشكلة الوجود ، ولهذا عُرفت فلسفته بأنها المبشر بالوجودية. إن معظم الناس يتجاهلون فى العادة الأسئلة حول معنى حياتهم، ويفضلو ن الفرار إلى نوع من الروتين الغُفل أو المجهول. وليست تلك حياة طيبة.



قفزة الإيمان :



وذلك يعنى عند كيركجور أن تصبح مسيحياً ملتزماً بأن تقوم «بقفزة الإيمان»، لأن المعتقدات الرئيسية فى المسيحية هى أيضاً لا يمكن معرفتها أساساً. وينتهى كيركجور إلى أنك إما أن تعيش حياة أخلاقية أو حياة جمالية (حسية) أو حياة دينية. ولقد فضل كيركجور الخيار الأخير.



ويصبح المرء مسيحياً فى مواجهة «الريبة الموضوعية» أنه لا برهان على وجود الله، وليس ذلك هو «العالم المسيحى العام» الذى انتقده كيركجور بقسوة فى مجتمعه اللوثرى، فإيمانه تهكمى، مزاحى، انفعالى، وهو يكتب كما يكتب الروائى مستخدماً أسماء مستعارة كثيرة ، مناضلاً ضد التفلسف المجرد الجاف.

من المثالية إلى المادية :

ظلت الفلسفة المثالية الألمانية لأكثر من ثمانين عاماً تؤكد أن العالم يتأسس من أفكار، حتى لو كان هناك خلاف حول طبيعة هذه الأفكار، وطبيعة المعرفة البشرية عنها. وكان لودفيج فويرباخ (١٨٠٤-١٨٧٢) الشخصية الرئيسية فى التغير عن طريق لفتة جديدة لمفهوم هيجل عن الاغتراب. فعند هيجل أن الوعى يتقدم بأن يضع اختلافاً متناقضاً داخل ذاته ، ثم يحاول عن طريق استبصار أبعد التغلب على هذا التناقض أو الاغتراب الذاتى. وعلى ذلك فإذا كانت تلك هى الطريقة التى تتقدم بها الروح، فإن خطأ الدين - فى نظر فويرباخ - يصبح عندئذ واضحاً.

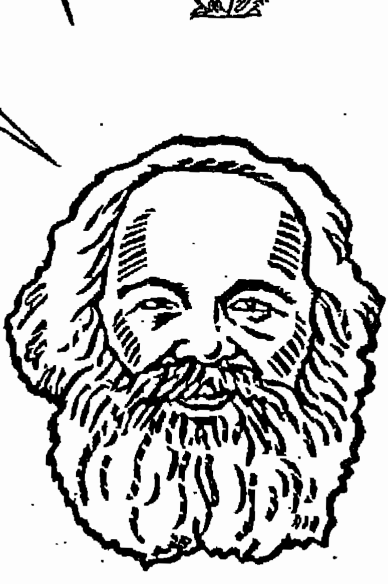


ثم انتقل بعد ذلك من نقد «اليسار الهيجلى» للأوهام الدينية إلى المادية الراديكالية «فأنت تكون ما تأكل» فيما يقول. وذلك يعنى أن الحاجات المادية تأتى أولاً ثم تأتى الأفكار ثانياً. والزواج الذى عقده فويرباخ بين المادية والهيجلية فتح الطريق أمام مار كس.

المادية الجدلية عند ماركس :

بدأ كارل ماركس (١٨١٨-١٨٨٣) كشاب فى «اليسار الهيجلى» لكنه طور نموذجاً جديداً من المادية الجدلية للتاريخ. فكانت فلسفته مزيجاً من المثالية الألمانية والاقتصاد السياسى الإنجليزى، والاشتراكية الفرنسية.

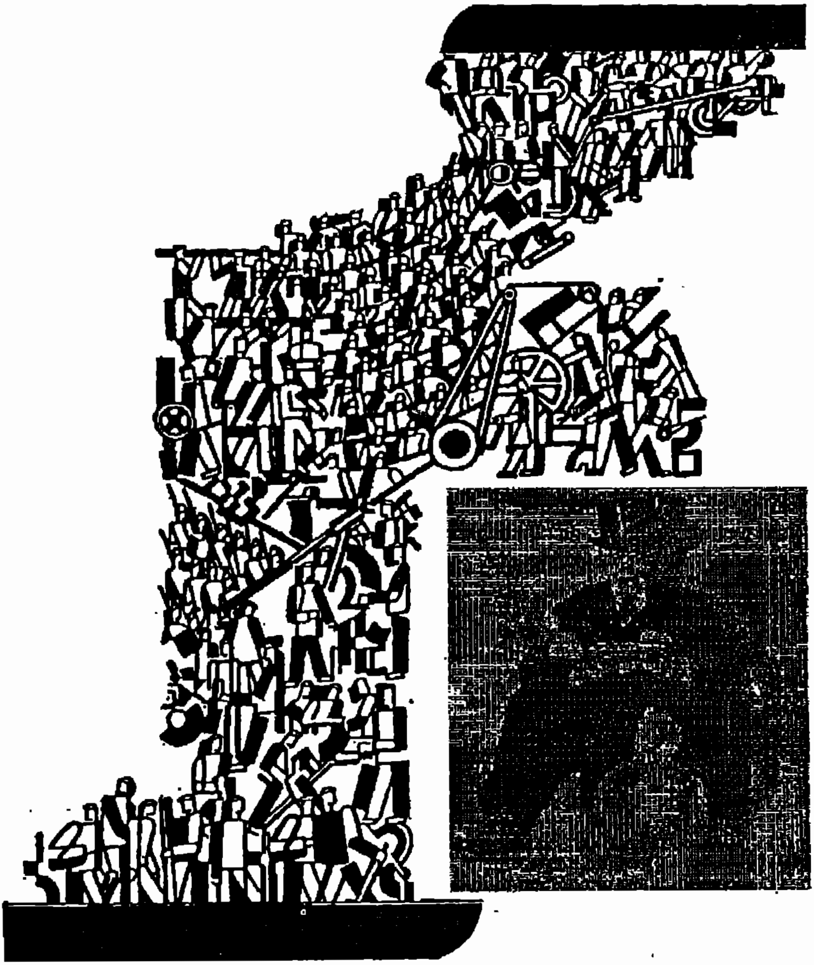




الجدل الهيجلى يجعل التاريخ البشرى قصة تقدمية تزداد فيها الحريات البشرية، وتتوج بالحرية المطلقة فى الدولة البروسية. وهكذا «يقف هيجل على رأسه» فى رأى ماركس. وبعبارة أخرى «ليس الوعى هو الذى يحدد الحياة، لكن الحياة هى التى تحدد الوعى».
فالفكر لا يخلق الواقع ولا يستطيع أن يخلقه، لكن الوقائع الاقتصادية هى التى تستطيع أن تحدد كيف يفكر الناس.

التاريخ عند ماركس هو قصة الصراع الجدلى المستمر ليس بين الأفكار الهيجلية المجردة، بل بين جميع الطبقات الواقعية والقوى الاقتصادية. وهذا هو السبب فى أن فلسفته تسمى أحياناً «بالمادية الجدلية».

هذا الصراع التاريخى كان فى الأصل صراعاً بين العبيد وملاكهم، ثم أصبح بعد ذلك بين الأقنان وساداتهم الإقطاعيين. وفى المجتمع الحديث تدور الحرب الاقتصادية الآن بين الطبقة البرجوازية من أصحاب رأس المال ووسائل الإنتاج - والبروليتاريا - العمال الكادحيين الذين يبيعون عملهم. وهذا الصراع الجدلى لابد أن ينتهى لا محالة بثورة عالمية للعمال تغيرً شكل المجتمع البشرى والتاريخ بأسره



فلسفة الاقتصاد :

كان ماركس فيلسوفاً اقتصادياً حتمياً يزعم أن جميع الأنشطة والمجتمعات البشرية، بما فى ذلك الدين والفلسفة، قد أنتجتها باستمرار - على نحو مطلق - قوى مادية. إن الأساس الاقتصادى فى أى نظام للعلاقات الاقتصادية وقوى الإنتاج سوف تحدده وتدفعه البنية الفوقية للمؤسسات القانونية، والسياسية، والثقافية.

والدور الأول لهذه المؤسسات هو أن تفرز الأيديولوجيا وتعمل على نشرها. حتى تكون الأفكار المسيطرة فى كل عصر هى أفكار الطبقة الحاكمة. وذلك يعنى فى النهاية أن الرأسماليين وضحاياهم معاً سوف يعانون من «الوعى الزائف» - أى عدم القدرة على التعرف على أن هناك استغلالاً من طبقة لطبقة أخرى.

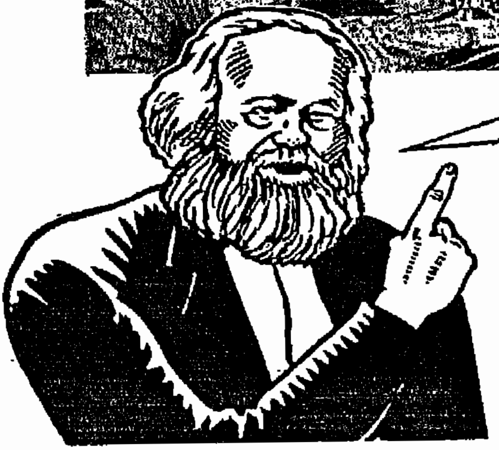


فائض القيمة :



نظرية قيمة العمل قال بها عالم الاقتصاد «ديفيد ريكاردو» (١٧٧٢-١٨٢٣) عندما ذهب إلى أن السلع تستمد قيمتها من ساعات العمل التى بُذلت فيها. لكن ماركس ذهب إلى ما هو أبعد من ذلك. فعنده أن ذلك يعنى أن صاحب رأس المال يستغل القوى العاملة بأن يسرق ساعات العمل الزائدة أو <u>فائض القيمة</u> لكل ما ينتجونه.





العمال هم المنتجون الحقيقيون للثروة، لكنهم يغتربون عما ينتجون - ولايرون أنه ينتمى إليهم فعلاً. «فيتحول عمل الكثيرين ذاته إلى رأس مال للقلّة صاحبة الامتياز».

نهاية الرأسمالية :

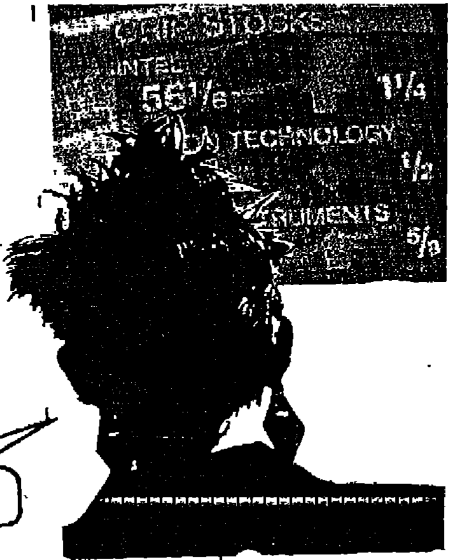
وبفضل عالم اقتصاد آخر هو «آدم سميث» (١٧٢٣-١٧٩٠) اعتقد معظم الأوربيين فى القرن التاسع عشر أنه لا مندوحة عن الرأسمالية أو حتى أنها عطية من الله. لكن ماركس كان يعتقد أن منظوره العملى إلى الاقتصاد يستطيع أن يتنبأ بدقة بالانفجار الداخلى للنظام الرأسمالى، فسوف تصبح الثروة مركزة فى أيدى قلّة، وسوف تنجرف الغالبية العظمى من السكان إلى الفقر.



وعندئذ لابد أن تكون هناك ثورة ، وعندها يظهر المجتمع الشيوعى الذى سوف يعطى فيه كل فرد طبقاً لقدراته، ويأخذ طبقاً لحاجاته.

ماركس : النبى :

كان ماركس يقول باستمرار : أنه «ليس ماركسياً» رغم أنه كان هو نفسه يأخذ أفكاره بجدية شديدة، فإنه لم يكن سعيداً باستمرار أن ينظر إليه بعضاً من تلاميذه على أنه نبى معصوم من الخطأ. والاقتصاديون، فى يومنا الراهن، أقل اقتناعاً بأن من الممكن أن تتحول نظمهم إلى «علم» له الدقة التنبؤية التى يوثق بها. إذ تبدو كثرة من تنبؤات ماركس، الآن، خاطئة.





لم تكن فلسفة ماركس واضحة جداً بصدد الطريقة التى يحدث بها الأساس الاقتصادى للمجتمع بنيته الفوقية. ولقد وصل بعض الماركسيين فى النهاية من أمثال هربرت ماركيوز (١٨٩٨-١٩٧٩) من أعضاء «مدرسة فرانكفورت» إلى الاعتقاد بأن «للبنية الفوقية» بالفعل حياة خاصة بذاتها.

ربما كان للأفكار من الأهمية ما للاقتصاد فى تحديد الفكر والتاريخ البشرى، مما يعنى أن هيجل قد أصاب إلى حد ما فيما قال ... وهناك فلاسفة ماركسيون متأخرون ونشطاء يتفقون على ذلك بمن فيهم أنطونيو جرامشى[1] (١٨٩١-١٩٣٧) الذى ذهب إلى أن الناس وصلوا إلى أن البناءات الأيديولوجية لعالمهم الاجتماعى والسياسى هى بناءات «طبيعية».



ولقد بيّن رولاند بارتيز[2] (١٩١٥-١٩٨٠).

(١) منظّر ماركسى ومؤسس للحزب الشيوعى الإيطالى (المترجم).

(٢) رولاند بارتيز، ناقد فرنسى كتب «أمبراطورية الدلالات» عام ١٩٧٠ وغيره من المؤلفات (المترجم).

المذهب النفعي : علم الأخلاق :

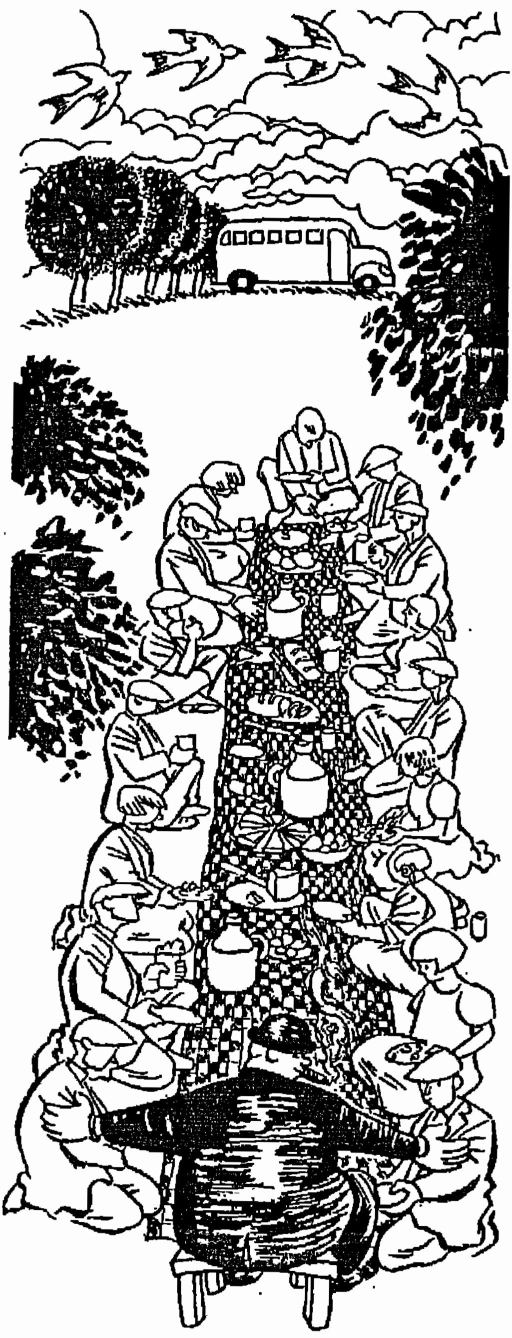
في الوقت الذي كان فيه ماركس يكتب مؤلفاته على عجل في مكتبة المتحف البريطاني، كانت هناك فلسفة مختلفة أتمّ الاختلاف، مادية وإلحادية، تضرب بجذورها في انجلترا، أسسها جرمي بنتام (١٧٤٨ـ١٨٣٢)، ونقحها بعد ذلك جون ستيوارت مل (١٨٠٦ـ١٨٧٣) ولقد اعتقد الفيلسوفان الإنجليزيان معاً ـ على خلاف ماركس ـ أنه ليس هناك ما يعيب الرأسمالية من الناحية الداخلية، فلا مندوحة عنها وهي جيدة.

كان بنتام محامياً غريب الأطوار اهتم بالعلاقة بين الأخلاق والقانون.



وعلى ذلك فقد طرح نظامه الأخلاقي والسياسي الجديد على أساس التعريف «العلمي» للطبيعة البشرية.

جميع الموجودات البشرية كائنات تخضع للذة والألم. ومن ثم فينبغى للفلسفة الأخلاقية والسياسية أن تسعى لزيادة اللذة وتقليل الألم. ولابد أن تكون ديمقراطية.



ومن ثم فمهمة أى حكومة منتخبة أن تحقق أعظم قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس.

كان بنتام يؤمن أصلاً بأن «السعادة» يمكن أن تكون كمية وأن تقاس علمياً. وعلى ذلك فمن الممكن أن تحل الأمور الأخلاقية والمشكلات السياسية. وهذا ما أسماه بحساب السعادة أو صناعة السعادة. كما كان يعتقد أن النظام الرأسمالى هو أفضل النظم فى إنتاج مقادير ضخمة من السعادة المادية.

السعادة العامة :

ومن الواضح أن «مذهب المنفعة» يلعب دوراً فى طريقة تنظيم الحكومة الديمقراطية الشعبية. إذا ما أعطت الشعب ما يريد أو ما تعتقد الحكومة أنه خير للناس فالمذهب يشجع المثل العليا العصر الفيكتورى فى النفع العام، مثل إعداد الصرف الصحى، وبناء المدارس والمستشفيات لأن هذه الأمور تجلب السعادة. ويعتقد بنتام أيضاً أن على الحكومات أن تعاقب العمل السيئ بإعداد ملاجئ، أما المجرمين فتعاقبهم بوضعهم فى سجون مكشوفة تسمح بالرؤية فى جميع الاتجاهات بحيث يراقب كل سجين على الدوام من برج مركزى.





طغيان الأغلبية ومذهب التعدد :

ولقد حاول جون ستوارت مل تعديل نظرية بنتام، فقد كان يخشى أن يؤدى مذهب المنفعة بطريقة آلية إلى طغيان الأغلبية، فإذا ما اعتقدت الأغلبية أنها ستكون فقط سعيدة عندما تضع حدوداً قاسية على جماعات الأقلية مثل جماعات الغجر ورحالة العصر الجديد، فهذا ما ينبغى على الحكومة أن تقوم به.

ولا يزودنا المذهب النفعى بأى شروط مقنعة عن الحقوق البشرية، ولأنه لابد أن يكون هناك نوع ما من القوة المركزية لتوزيع مقادير السعادة، فإن الحكومات المركزية وإداراتها البيروقراطية تصبح قوة متزايدة.

وذلك ما أقلق مل، ولذلك دافع فى كتابه«عن الحرية» عام ١٨٥٩ [1] عن التسامح مع أفكار الأقلية وأسلوبها فى الحياة ، بشرط عدم الإضرار بالآخرين



ويبدو أن مل أيضاً لاحظ أن أسس المنفعة العامة عند بنتام هى نفسها أسس روّاغة. فحتى اذا ما كانت الأفراد مجبولة بيولوجيا للسعى عن سعادتها الخاصة، فما هى الحوافز التى تقدمها لهم لإنجاز سعادة الآخرين ... ؟

(١) قمنا بترجمته مع كتاب مل «مذهب المنفعة العامة» كتابنا فى «اسس الليبرالية السياسية»، كما ترجمنا لمل أيضا كتابه «استعباد النساء» الذى دافع فيه عن حرية المرأة ـ وقد نشرتهما مكتبة مدبولى بالقاهرة عام ١٩٩٦ (المترجم).

أصول الفلسفة الأمريكية :

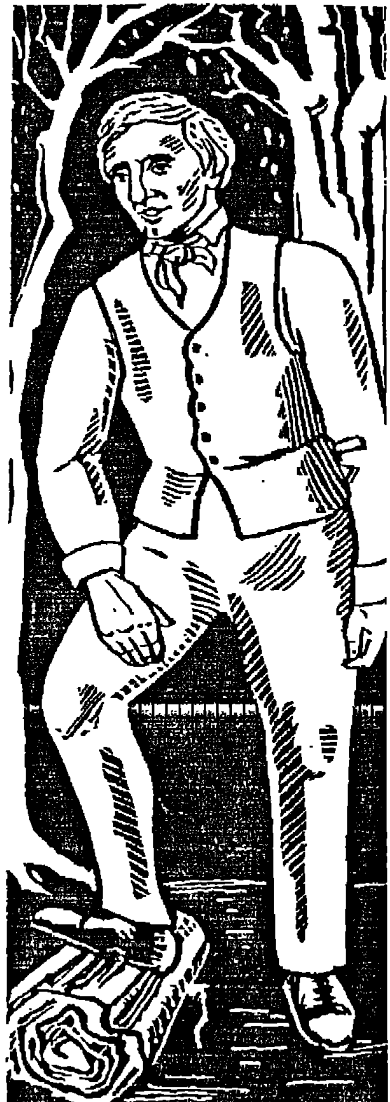
كانت أمريكا ابتكاراً أوروبياً، فدستورها يقوم على أساس المبادئ الفلسفية لعصر التنوير. وبعد حرب الاستقلال (عام ١٧٧٤ـ١٧٨١)، كان على ما يسمى «بالآباء المؤسسين». أن يقرروا ما الذى ينبغى أن يكون عليه مستقبل أمريكا السياسى. ودار نقاش طويل حول دور الحكومة المركزية، ومدى سلطاتها. عدد كبير من السياسيين الأمريكيين، على نحو يثير الدهشة، كانوا يرتابون بالفعل من المؤسسات الديمقراطية، غير أن آخرين من أمثال «توماس جفرسون ١٧٤٣ـ١٨٢٦» وبينامين فرانكلين (١٧٠٦ـ١٧٩٠) استمدوا آراءهم وأفكارهم الفلسفية والسياسية الجديدة من أوربا وأخذوها مأخذ الجد التام. وفى النهاية انتصرت أفكارهم، وأصبحت أمريكا جمهورية ديمقراطية.



ليس هناك حكومة هى الأفضل :

أحد الفلاسفة الأمريكيين الأوائل كان يعتقد أن الحرية والسعادة إنما ينجزان على نحو أفضل دون مساعدة الحكومات : هذا الفيلسوف هو "ديفيد هنرى ثورو (١٨١٧-١٨٦٢)"[1].

هجر «ثورو» المجتمع لمدة سنتين وشهرين ويومين، وقرر أن يعيش فى كوخ ريفى بسيط بولاية ماساشوست حول أحدى البحيرات حيث كتب «وولدن» عام ١٨٥٤ . التى تشيد بالهدوء والجمال فى الطبيعة من حوله وتمتدح الحياة البسيطة.



(١) كاتب وشاعر أمريكى كان يكره الاستبداد والرق قرر الاعتزال والعيش فى كوخ ريفى لمدة عامين حول بحيرة وولدن، ومن التجربة التى مرّ بها أخرج أشهر أعماله «بحيرة وولدين» عام ١٨٥٤ ليصف حياته فى هذه المنطقة كما كانت: "أمريكى فى كندا "دافع فيه عن قيمة الفرد فى المجتمع المادى (المترجم).

وفى يوم من أيام عام ١٨٤٦ ترك «ثورو» كوخه وسار الهوينا إلى المدينة ليشترى حذاءً، لكن لسوء الطالع طلب منه ضابط شرطة المدينة أن يدفع «ضريبة الرأس» ، ولما كان ثورو يعتقد أن هذه الضريبة سوف تُستخدم للمساهمة فى نفقات الحرب ضد المكسيك، ولمساندة قوانين الرق، فقد رفض أن يدفعها، فأودع السجن لمدة ليلة، ونتيجة لذلك كتب «العصيان المدنى»: المقالة الرومانسية الفوضوية العميقة.





هذا التراث النبيل لعدم الاكتراث بالآخرين ، واصل وجوده حتى الآن، فكثير من المفكرين الأمريكيين الممتازين من أمثال «توم شوسكى (ولد عام ١٩٢٨) لايزالون يؤمنون بأن الأولوية لسلطان الضمير الفردى على سلطان الدولة. كما ظلت الحرية، بحق، فى عدد كبير من النقابات وقوى الحكومة التى تسير بلادها وسياستها الخارجية. ويمكن القول أن سلوك «الخنافس» و«الاسلوب الوجودى» هما خياران يمكن أن يرتدا إلى الانشقاق الفوضوى عند ثورو.

امرسـون : المعرفة التي تقع في الما وراء :

لم يطور ثورو أفكاره عن الضمير الفردي في عزلة ريفية رائعة، لقد كـان جزءاً من حركة أمـريكية فريدة فلسفيـة وأدبية عرفت باسم «الترنسندنتـالية» (أو الفلسـفة المتسـامية) وعندما نلصق صفة التسـامي أو التعالي بفلسفة ما، فإن ذلك يكون في العـادة بسبب قولها بدعاوى مـيتافيـزيقية لمعـرفة أعلى وأكثر صـدقاً تجاوز بطريقـة ما التجـربة الحسية البـشرية المألوفة ومن ثم لا يمكن بلوغها إلا عن طريق العـقل أو الحدس. «فالصور» أو «المثل» عند أفلاطون، والأفكار اللاهوتية في العصور الوسطى عن طبـيعة الله لايمكن بلوغها، رغم أن من الممكن استـنباط بعـض المعرفـة الترنسندنتـاليـة من مقـولات وحدوس تجـعل التجـربة البشرية كلها ممكنة.



كـانت ترنـسندنتـاليـة «رالف ولدو امـرسـن (١٨٠٣-١٨٨٢) فـريدة وخلـيطاً غريبـاً، إلى حد ما، من الأفلاطونيـة، وكانط، والرومانـسية الإنجلـيزية. وهي صـوفية بطـريقة عـميقة تـشدد على أولوية الحـدس والضـمير الفردي على سلطة الدولة والديانة المنظمة.

اعتنق الترنسندنتاليون من أمثال «امرسن» و«ثورو» مذهب وحدة الوجود عن جمال العالم الطبيعى، وهو جمال موجود بسبب أن الأولوهية كامنة فى جميع الأشياء الأرضية، (وهى وجهة نظر فلسفية غير متعالية أو متسامية فى الواقع). ويذهب أمرسن إلى أن الغرض الأساس من الحياة البشرية هو الوحدة المطلقة مع «الروح الأعلى» وهى كيان لاشكل له يشبه إلى حد ما جوهر اسبنوزا الواحدى أو «الروح» عند هيجل. ومذهب «الترنسندنتالية» هو مزيج مستمد من كثير من الأفكار المختلفة من التراث الفلسفى والأدبى الأوروبى (والشرقى) التى جعلته بالفعل ظاهرة اجتماعية وأدبية ممتعة أكثر منه ظاهرة فلسفية.



أصبح أمرسن فى سنواته الأخيرة إيجابيا نشطاً فى قضية الغاء الرقيق وألقى، الكثير من الأحاديث ضد الرق فى الولايات الشمالية ولقد كان الأثر الطيب الذى تركه الرجلان على الحياة الثقافية والسياسية الأمريكية هائلاً : «مَنْ يريد أن يكون إنساناً، فلابد له أن يكون منشقاً على الكنيسة».

البرجماتية :



غير أن الفلسفة الأكثر أهمية، وهى الفلسفة الأمريكية المستقلة حقاً فهى البرجماتية. فشارلز ساندرز بيرس (١٨٣٩-١٩١٤) ووليم جيمس (١٨٤٢-١٩١٠) كانا معاً فيلسوفين تجريبين راديكاليين. ومن ثم كانا يكنان شيئاً من العداء للفكر النظرى/ الميتافيزيقى الذى كانت تسمح به «الترانسندنتالية». لقد رفضت البرجماتية الآراء الفلسفية العقلية والتجريبية التقليدية عن المعرفة باعتبارها تجربة ذهنية خاصة. وذهبت إلى أن المعرفة البشرية لابد أن ترى على أنها أكثر من الاستجابة للبيئة فى قدرتها على حل المشكلات.



تش. بيرس :

أكثر البرجماتين أصالة وعمقاً هو بلا شك شارلز بيرس، ولم تكتشف جدارته إلا حديثاً من حيث أنه قام بمفرده فى تمهيد الأرض للكثير من فلسفة القرن العشرين. وهو مثل «ثورو» لم ينسجم أبداً مع جماعة أمريكية لها احترامها. ولم ينشر كتاباً طوال حياته، عاش معظم حياته متوحداً منعزلاً عن العالم، ومات فقيراً. كان يعمل فى سنواته المبكرة عالم طبيعة، وقد وصل إلى بعض المكتشفات الهامة فى علم طبيعة الأرض، كما قام أيضاً ببعض المساهمات الرئيسية فى المنطق الصورى وفلسفة العلم. واستبقت فلسفته التجريبية الراديكالية آراء الوضعيين المناطقة على نحو ما سنرى.



كان يقول عن نفسه أنه «خطّاء نادم» لأنه لم يلحظ أن المعرفة العلمية البشرية كلها شرطية ومؤقتة، وبذلك ستبق «نظرية التكذيب» عند كارل بوبر (انظر ص ١٥٠ فيما بعد).

علـم الـدلالات :

وما أكثر أهمية أن بيرس هو الذى ابتكر علم الدلالات أو نظرية الإشارات: وهى نظرية كانت حاسمة فى تطور الفلسفة البنائية، و«ما بعد الحداثة» فى القرن العشرين. ويصنّف بيرس الاشارات على أنها «طبيعية» مثل «السحب التى تشير إلى المطر» و«البقع التى تدل على الحصبة»، و«أيقونية» (حيث تشبه الاشارة ما تشير إليه، كما هى الحال فى صورة الفول على غلاف فول مجمد) أو «اصطلاحية» (حيث تكون الاشارة شيئاً نبتكره فحسب نتيجة الاتفاق أو العرف مثل اللون الأحمر الذى هو اشارة إلى الخطر فى المجتمعات الغربية، ويسمى بيرس هذه الاشارات الأخيرة «بالرموز».



والكلمات واللغة مبنية من مثل هذه الرموز والاشارات الطبيعية والأيقونية تشير فى العادة إلى حضور ما تدل عليه. فى حين أن الرموز ـ مثل الكلمات ـ نادراً ما تفعل ذلك. فلو أننى قرأت كتاباً فيه الرمز «فيل» فأننى نادراً ما أستنتج من ذلك أنه يوجد فيل فى منزلى. وهكذا يقترب بيرس جداً من القول بأن الكلمات رموز «تعسفية» أو اعتباطية لاتزال، بطريقة ما، تنتج معنى، وتفريعات هذا الاكتشاف بالغة الأهمية للفلسفة، على نحو ما سنرى فى القسم الأخير من هذا الكتاب.

وليم جيمس :

تأثر وليم جيمس بقوة ببرجماتية بيرس، فذهب إلى أننا ينبغى أن لا ننظر إلى الأفكار على أنها كيانات ميتافيزيقية مجردة، بل أدوات ذات استخدام عملى ـ مثل القدرة على التنبؤ بالتجارب. وكان كتابه «مبادئ علم النفس» عام ١٨٩٠ أول كتاب مدرسى حقيقى فى موضوع الذهن البشرى.

حيث كان يصرّ على أن علم النفس لابد أن يتشبه أكثر بالعلوم الطبيعية التجريبية ... لقد كان جيمس مهتماً بالأساس الفسيولوجي للوعي، وبوظيفته البيولوجية التي شرحها بمصطلحات دارون.



علم النفس عند جيمس كثيراً ما يُعرف باسم «النظرية الوظيفية» ... وهذا هو ما يفعله الوعى والفروق التى يحدثها التى يراها جيمس سمات هامة؛ ولقد لاحظ جيمس أيضاً كيف يوجد الوعى كتيار متصل أكثر منه سلسلة من الأفكار المتصلة وهو استبصار كان له تأثير فى كل من الأدب القصصى فى القرن العشرين وظاهريات هوسرل. ولقد ذهب جيمس أيضاً إلى أن من الممكن ممارسة الارادة الحرة لكى يعالج المرء نفسه من الاكتئاب، ولقد فعل هو نفسه شيئاً من هذا القبيل. ولقد لاحظ أن الإيمان الدينى كثيراً ما يُضفى معنى على كثير من الأفراد، وفى السنوات الأخيرة من حياته درس ظواهر التصوف فى كتابه «صنوف من التجربة الدينية» الذى أصدره عام ١٩٠٢. ولقد أنتهى أخيراً إلى أن الله موجود، لكنه متناه، مما يفسر كيف، ولماذا، تكون الموجودات البشرية حرة، ومنفصلة عن الله، ولماذا يوجد الشر فى العالم.

جـون ديـوى :

جـون ديوى (١٨٥٩ـ١٩٥٢) فيلسوف برجـمـاتى «وذرائعى» نـسقى، آمن بأن «التفلسف» الحق يعنى أن يكون عـقليـاً ناقـداً مـؤكـداً للمنظور العلمى» فى معالجـة المشكلات البشرية. والبرجماتيـون من أمثال ديوى كانوا متـحمسين إلى أقصى حـد لنجاح العلم ومناهجـه فى البـحث، كمـا كـان ديوى مـقتنعـاً أن الفلسـفة يمكن أيضـاً أن تلعب دوراً رئيسـياً فى مجال الديمقراطيـة الأمريكية الخلاقة، عن طريق المسـاهمـة فى جميع أنواع المعـرفـة: فى مجـال الأخـلاق، والفن، والتـربيـة، وانبـثـاق علوم اجتماعيـة جديدة. وكان ديوى ـ مثل بيرس ـ «خطاء» من الناحيـة النظرية. لكنه لايزال مؤمناً إيمـانـاً جازماً فى الإمكان الحقـيقى للتـقدم العلمى فى الأمـور البشـرية، فـالمجـتمع لا يمكن أن يـتقـدم إلا إذا كـان أعـضاؤه على قـدر من التـربيـة ليكونوا عقلانيين ومرنيين.



وكان يتم تشجيع الأطفال ولايزال فى مـدرسـتـه التـجريـبيـة فى جـامـعـة شـيكاغـو، على حل المـشكلات عن طريق ابتكار الفروض واختبارها.

وأعـتقـد ديوى أنه لابد من تشـجيع الفن لأنه يثـيـر «الحلول» الخيـاليـة و«مشكلاته» الخاصة الفريدة.

الديمقراطية :

كان ديوى يستحسن الديمقراطية لأسباب برجماتية جداً، فالمجتمعات الديمقراطية هى الأفضل لأنها مجتمعات مرنة طيّعة، تتجنب المعتقدات الجامدة، وبذلك تكون قادرة على التغير. وذلك يعنى أيضاً أن ديوى كان مهتماً بالنظم الجديدة فى علم الاجتماع لقدرتها على انتاج احصاءات مفيدة، فالمشكلات الاجتماعية - فى رأيه - لايمكن حلها عن طريق التنظير المجرد.



كان ديوى - مثلنا جميعاً - نتاج عصره. ورؤيته «للمجتمع» محدودة بحدود الطبقة المتوسطة، وبوجهة نظر أمريكية لمدينة صغيرة. وآراؤه متدرجة. وكان يعتقد أن التربية وليس الإثارة أو التهيج : هى التى تقوم بتحسين حياة أفراد الشعب الأمريكى العاديين.

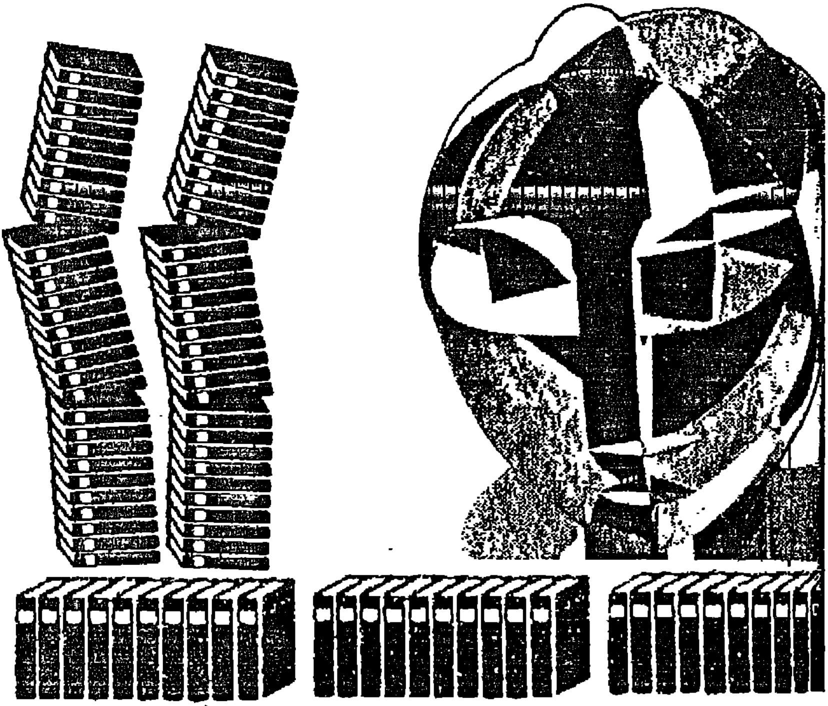
البرجماتيون الجدد :

البرجماتية ـ فى أمريكا ما بعد الحرب ـ شابها خسوف فى النهاية، بسبب المستوردون الأوربيون الذين استوردوا الفلسفة التحليلية والظاهريات. لكن ذلك لم يستمر طويلاً : فالواقع أن البرجماتية لم تختف أبداً. فلايزال الفلاسفة الأمريكيون يؤمنون أن موضوعهم لابد أن يكون شيئاً مفيداً عملياً ـ على الرغم من أن هناك قدراً كبيراً من الاختلاف عما عساه أن يكون بالضبط هذا «المفيد»، فأحد الفلاسفة الأمريكيين وهو: و.ف. كواين (ولد عام ١٩٠٨) بيّن ـ بمفرده تقريباً ـ أن بعض المعتقدات المركزية فى الفلسفة التحليلية هى فى الواقع غامضة وغير دقيقة على نحو مقلق. ولقد كان كواين فيلسوفا برجماتياً لأنه ذهب إلى أن المعرفة البشرية لا مندوحة لها عن أن تكون كلية [١].



(١) والكلية هنا Holisim تحتاج إلى تفسير فهى نظرية ترى ان انواع الكل Wholes او بعضها هى اكثر من مجموع اجزائه، بمعنى ان للكل من الخصائص ما لايمكن تفسيره عن طريق الخصائص والعلاقات، والكائن الحى مثال على ذلك. وهذه النظرية هامة فى الفلسفات المثالية عن الدولة. وقد طوّرها كواين فى نظريته عن العلم. (المترجم).

الانهيار الفلسفى :(١)



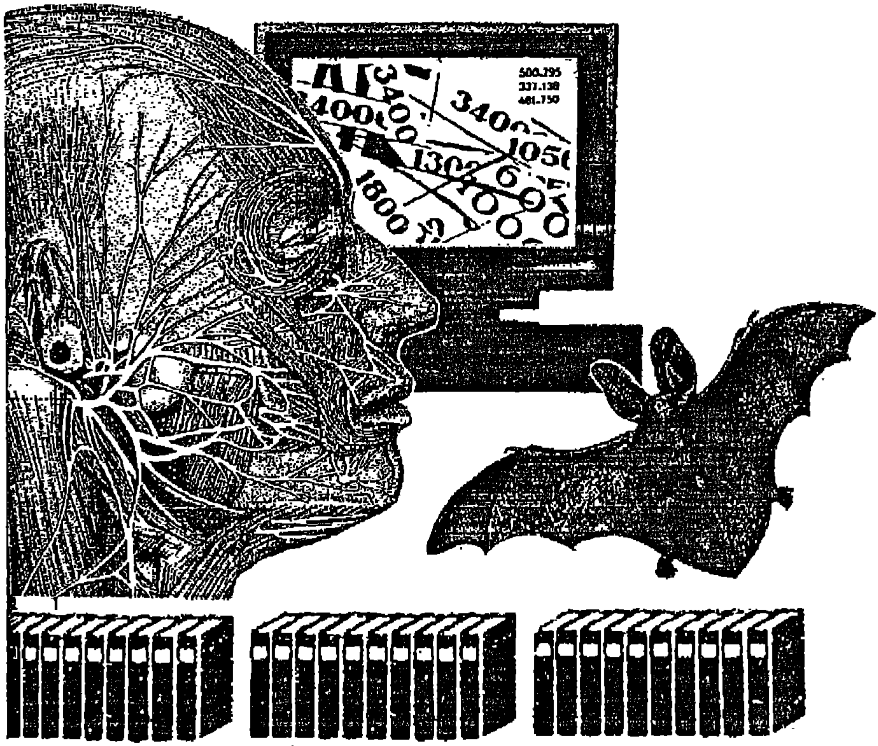
هناك فى الولايات المتحدة الآن عشرة آلاف فيلسوف أكاديمى محترف على الأقل؛ لايزالون يتصورون الفلسفة على أنها النشاط العملى الذى يعالج «مشكلات» الوعى والذكاء الاصطناعى، والأخلاق الطيبة، والحقوق الإنسانية، والرياضيات، ومضامين النسبية الابستمولوجية، والأخلاقية، والمنطق ... وما إلى ذلك. ان الفلسفة الأمريكية منشأة هائلة ومضنية، لايستطيع مثل هذا الكتاب إلا أن يلخصها وبطريقة غير كافية تماماً.

– جون رولز (ولد ١٩٢١) حاول فى كتابه «نظرية عن العدالة» أن يبيّن كيف يكون من الممكن التوفيق بين العدالة الاجتماعية، والديمقراطية الليبرالية الرأسمالية، والعقد الخيالى الواضح لما قبل الاجتماع.

ـ سول كويبك (ولد ١٩٤٠) حاول أن يغير الطريقة التى يفكر بها الفلاسفة فى موضوع العلاقة بين المنطق والتجربة. وهو يزعم أن معرفتنا بأن الماء يتركب من ذرتين هايدروجين وذرة أكسوجين «كيقين» تشبه معرفتنا للرياضيات والمنطق.

---

(١) الانهيار أو الانجراف ـ والكلمة التى يستخدمها المؤلف هى التيهور Avalanche وهى تعنى كتلة ضخمة من الثلج تنهار بسرعة على جانب الجبل. (المترجم).



ـ دانيل بنيت : (ولد عـام ١٩٤٢) أتى بأفكـار راديكاليـة جديدة عن طـبيـعـة الوعى البشرى، على نحـو ما فعل توماس ناجل (ولد عـام ١٩٣٧) فى مقاله الشهـير بعنوان: «ما الذى يعنيه أن تكون خفاشاً ؟»

ـ جون سيرل (ولد عام ١٩٣٢) أصدر كتاباً عن فلسفة اللغة، ونقده للنظريات المادية الحماسية عن الذهن. مؤكداً أن عدداً ساحـقاً من الكمبيوتر سوف يكون أسرع ـ لكن أشد غباءً ـ منا لأنها لن تكون لديها نظرة مقنعة عن «المعنى».

والبرجماتى الجديد «روتى» من المعروف عنه تأكيده أن الفلسفة ليست أكثر من رجل يفكر بصـوت عال فى مـحـادثة عامـة حضـارية ضـخـمـة. بل مـا هو أسوأ، أنهـا نوع من «المرض» يحتـاج أطباؤه إلى علاج. فـالنظرة الشكية يمكن أن تكون صـحيحـة تماماً، لكن يبدو أنه مـن غير المحـتمل تمامـاً أن يتوقف العـدد المخيف من الكتب والمقـالات الفلسفـية الأمريكية الجديدة التى تنشر الآن كل عام (حوالى أربعة آلاف).

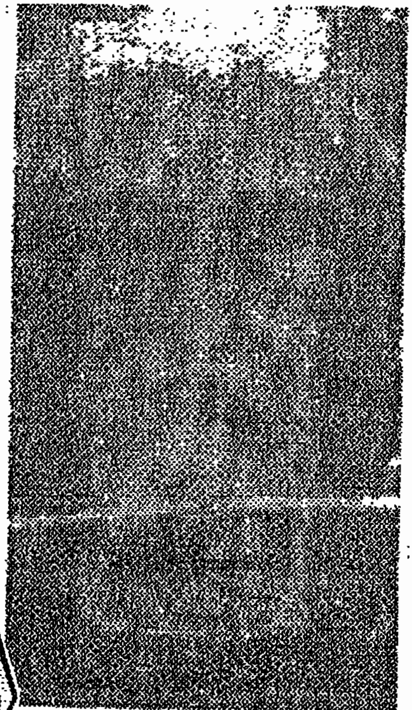
مدخل إلى فلسفة القرن العشرين :

قال نيتشه إن الأفكار الفلسفية ليست أكثر من المعتقدات السائدة فى عصرها. وليس القرن العشرون استثناء من هذه القاعدة إذ يميل فلاسفته بطرق شتى إلى توجيه الخطاب نحو نفس الموضوعات السائدة. مثل مشكلات مجتمع الجماهير الحديثة التى تفقد هويتها الفردية. واللايقين النسبى والشك. والتركيز أكثر تخصيصاً على مشكلات الوعى البشرى المعقدة. ومشكلات المعنى والمنطق. وكثيراً ما كانت فلسفة الثمانين سنة الأخيرة تصنّف على أنها إما فلسفة تحليلية أو فلسفة قارية (أوربية).



يمكن أن نقول : إن فلسفة القارة هى إعادة نظر فى التراث الذى أنتجه ديكارت، وكانط، وهيجل.

أصول الظاهريات :

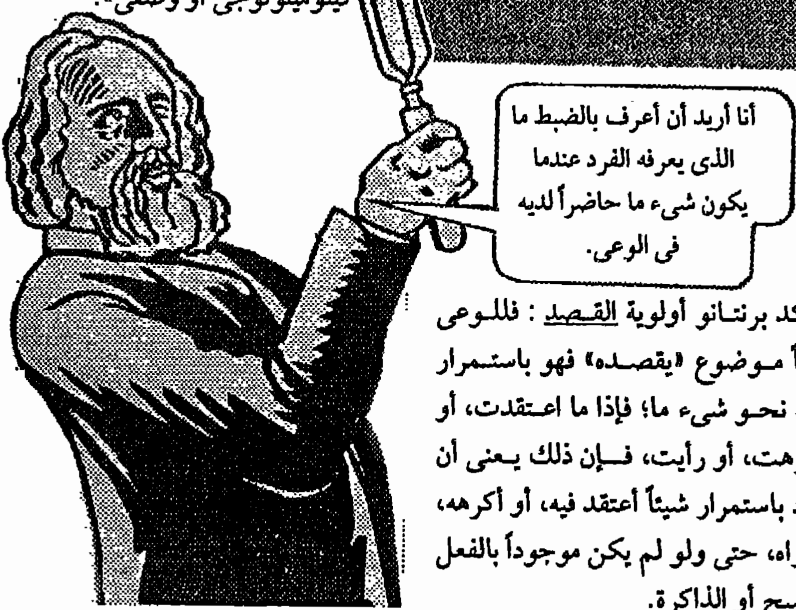


أدى نقد كانط للميتافيزيقا إلى القول بأن كل ما نستطيع معرفته بأى درجة من اليقين التجريبى هو عالم الظاهر : عالم التجربة الحسية، لكُنا لا نعرف أبداً عالم النومين أو عالم الشىء فى ذاته. نحن نعرف ما يظهر لكننا لا نعرف الأشياء على حقيقتها.

والسؤال الذى يطرح نفسه هو : لكن ماذا عساه أن يكون ذلك الذى نخبره عندما نمر بالتجربة ؟

بدأت الظاهريات بمحاولة للإجابة عن هذا السؤال بالتركيز على تحليل الكيفية التى تظهر بها الأشياء أمام الوعى.

واقترح الفيلسوف وعالم النفس فراتز برنتانو (١٨٣٨-١٩١٧) إنشاء «علم نفس فينومينولوجى أو وصفى».



ويؤكد برنتانو أولوية القصد : فللوعى دائماً موضوع «يقصده» فهو باستمرار يتجه نحو شىء ما؛ فإذا ما اعتقدت، أو كرهت، أو رأيت، فإن ذلك يعنى أن هناك باستمرار شيئاً أعتقد فيه، أو أكرهه، أو أراه، حتى ولو لم يكن موجوداً بالفعل كالشبح أو الذاكرة.

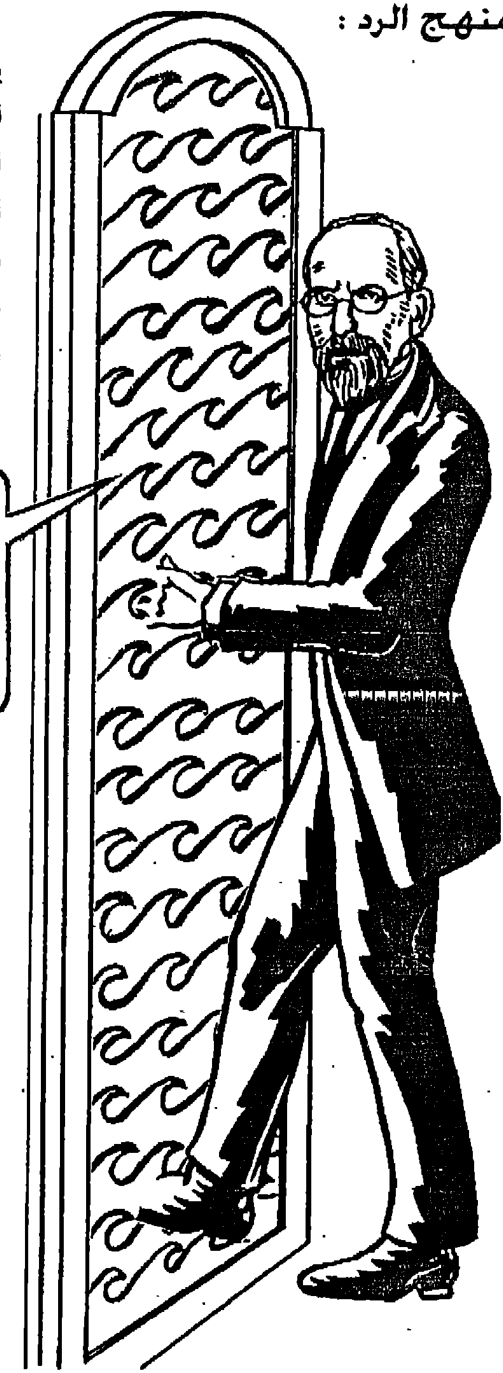
حلقات الوصل بين علم النفس والرياضيات :

ترتبط الظاهريات ارتباطاً مباشراً بنشأة علم النفس التجريبى الذى أسسه رسمياً فلهلم فونت (١٨٣٢-١٩٢٠) عام ١٨٧٩ فكان أول مَنْ ذهب إلى أن الاستبطان - أو فحص المرء لحالاته الذهنية الداخلية طبقاً لقواعد دقيقة - يمكن أن يكون منهجاً تجريبياً. ولقد كان «برنتانو» نفسه قريباً من مؤسس علم نفس الجشطالت : كريستيان فون اهرنفلز (١٨٥٩-١٩٣٢). وتزودنا الرياضيات أيضاً بحلقة وصل هامة فى حالة ادموند هوسرل (١٨٥٩-١٩٣٨) الذى كان فى الأصل فيلسوفاً للرياضيات، وتبنى فكرة برنتانو فى الوعى القصدى. وهو يعرّف الظاهريات بأنها وصف لمضمون الوعى.



منهج الرد :

يبدو أن هناك طريقاً واحداً فقط لنعرف عن يقين ما هو الوعى. وهذا الطريق هو انجاز سلسلة من «الردود» التى تتجاهل جميع الخلافات النظرية والميتافيزيقية بحيث نركز فقط على مضمون الوعى، وسمته الأساسية وهى «القصدية» ، ويسمى هوسرل هذه العملية بالتوقيف أو التعليق.



المشكلة هى ـ كما أشار هوسرل ـ أن مثل هذه الممارسة سوف تؤدى إلى مذهب «الأنا وحدية Solipsism» ـ الذى يقول : إن كل ما تعرفه عن يقين كامل هو نفسك. ولقد تشكك حتى فى ذلك، مادامت هويتنا لا تكون حاضرة أبداً على نحو مباشر لوعينا.

هيدجر : التنقيب عن الوجود :

امتدت الظاهريات حتى وصلت إلى المستوى الأول للوعى. والسؤال هو : هل تدرك «الأشياء ذاتها» فى الوعى، أم أن العالم هناكٍ من أجل الذهن فحسب ؟ ، مارتن هيدجر (١٨٨٩ـ١٨٧٦) أحد تلامذة هوسرل أصلٍ السؤال بأن جعله أساسياً أكثر بحيث يدور حول معنى الوجود. وهذا السؤال عن الوجود يسمى «الانطولوجيا الأساسية» فى كتاب هيدجر «الوجود والزمان» (١٩٢٧) وهو يتعلق بنا على نحو قاطع من حيث أننا موجودات بشرية موجودة.



فكرة ديكارت عن أننى «موجود» لأننى «أفكر» تشبه هوية الوعى عند هوسرل، فهى تتجاهل أننى موجود فى العالم عن طريق قيد أخلاقى؛ فالوجود هناك فى العالم أو «الآنية» ليست على الإطلاق هى نفسها «الوجود الواعى»، فالوجود البشرى هو قدرتنا على التواجد فى العالم، وتحدده الخيارات التى نقوم بها، بما فى ذلك الخيارات «الأصيلة والزائفة».

العدم : وانعدام الأصالة :

يتساءل هيدجر «لماذا يكون هناك شيء ما بدلاً من العدم»؟ إننا نصادف القلق بلا موضوع. وهو «عدم» أو موتنا القريب. لكن بينما نعيش، فإن وجودنا لابد أن يتحقق عن طريق أفعال الاختيار الحر. وذلك وحده هو الذي يمكن أن يعطينا ضماناً للأصالة. لقد «قُذف» بنا إلى العالم، ويعني ذلك عند معظم الناس، أن يتجدد الوجود عن «طريقهم» عن طريق الأدوار المتوسطة في الحياة اليومية التي يفرضونها علينا.





لكن هل من الممكن أن تكون «أصيلاً ذاتياً» فى زمن تعيش فيه فى مجتمع الحشد، والأيديولوجيات الشمولية، والتكنولوجيا ؟ وانتهى هيدجر - نظراً للصعوبات - إلى أن الموجودات البشرية بحاجة إلى أن يلتزموا بثقافتهم وتراثهم الخاص - وهى وجهة نظر أدت به إلى اختياره السياسى المشئوم فى دعمه لهتلر والنازية. وهو أمر لم يأسف عليه أبداً فيما يبدو. وهكذا يظل شخصية إشكالية.

وجودية سارتر :

أنكر هيدجر أى صلة له بالوجودية، تلك الفلسفة التى طوّرها أساساً جان بول سارتر (١٩٠٥ـ١٩٨٠) من مصادر نموذجية من القارة: هيجل وهوسرل. وعلى الرغم من أن كتاب سارتر «الوجود والعدم» قد تأثر بوضوح بهيدجر، فقد كان ماركس فى النهاية أكثر أهمية. لقد كان سارتر أيضاً يبحث عن «الأصالة» وشارك كيركجور إيمانه «بالالتزام». إلا أن كل شىء يعتمد تماماً على واقعة أنه لايوجد إله، الأمر الذى يجعل الكون «عبثاً»، بلا معنى، ولاغرض. وعدم وجود إله يعنى أيضاً أنه ليس ثمة شىء اسمه «الطبيعة البشرية» لأن الموجودات البشرية ليست «مصنوعة» عن طريق خطة إلهية أو ماهية إلهية.



إننا «نصنع أنفسنا» عن طريق الاختيار، أو كما يقول سارتر : «الوجود يسبق الماهية» ومن هنا جاء اسم : الوجودية.

الحرية ... وسوء الطوية :

وجودية سارتر ديكارتيه تماماً بطرق شتى. الذهن هو كل ما نحن على يقين منه، وهو يقابل باستمرار بين الحرية، وخيال الوعى البشرى وبين الموضوعات اللاواعية، غير الحرية مثل : قطاعة الورق. غير أن «الذات» عند سارتر ليست ظاهرة استاتيكية نكتشفها من خلال «الفحص الذاتى» الديكارتى. إنها مشروع شخصى، علينا نحن أن نتحمل مسئولية تحقيقه.



الناس الذين لديهم سوء طوية سيحاولون الهرب منها بشتى الطرق. عن طريق التسلل إلى دور اجتماعى يقومون به (أنا نادل (جرسون) وهذا هو مَنْ أكون») إنهم يتحولون إلى أشياء لكنهم يؤكدون كذلك حقيقة الحرية. لكن هل الحرية حقاً «شاملة» كما يتصورها سارتر ؟ وهل «سوء النية» هو دائماً على هذا القدر من السوء؟.

الحياة السياسية الأصيلة:

فى استطاعتنا أن نلاحظ لمَ كان الاختيار الأصيل على هذا القدر من الأهمية عند سارتر. لقد احتلت قوات النازى فرنسا ودخلت باريس عام ١٩٤١. وكان على كل فرنسى أن يقرر ما إذا كان سيتعاون مع النازى أو يقاتله، والتحق سارتر بالمقاومة وفى السنوات المتأخرة من حياته دافع عن استقلال الجزائر، ورفض جائزة نوبل. وكان يدعى باستمرار أن الماركسية، هى الفلسفة الوحيدة الصحيحة والمشرعة للعالم الحديث.



كامى والعبث :

ولد البير كامى (١٩١٣-١٩٣٠) فى الجزائر، وكان صحفياً وكاتب مقال وروائى، وأنكر بدوره أن يكون وجودياً. غير أن دراسته للمغزى الانفعالى لما يعنيه القول بالعيش فى «عالم عابث» بلا إله يُعد يقيناً إسهامًا للوجودية. ولقد أدى به التزامه بالمقاومة الفرنسية إلى الاقتراب الوثيق من سارتر. لكنهما اختلفا، بشدة فى مسائل الشيوعية واستقلال الجزائر. كيف يمكن لك أن تؤكد المعنى فى عالم لامعنى له ؟ لقد أوضح كامى ذلك فى «اسطورة سيزيف» [1] (١٩٤٣). لقد حكمت الآلهة على سيزيف أن يدفع صخراً من أسفل إلى قمة الجبل، غير أن الحجر يتدحرج سفلاً من جديد فيعود إلى دفعه ... وهكذا إلى الأبد. وقد بدأ كامى كتابه بسؤال :



ويستمر فى قوله «الحكم بما إذا كان للحياة قيمة أم لا يرقى إلى مرتبة الإجابة عن السؤال الأساسى فى الفلسفة» لقد اختار سيزيف فى تحد، أن يضفى على عمله العابث معنى، وبذلك اكتسب معنى، وكذلك لابد أن تفعل الموجودات البشرية فى حياتها «العابثة».

---

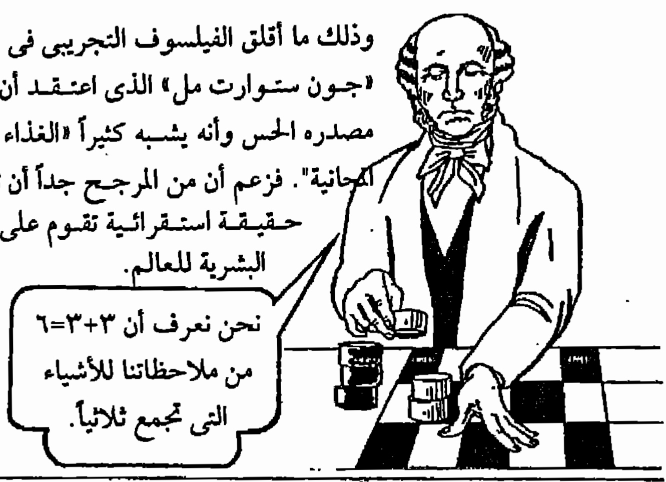
(١) كان سيزيف فى الأسطورة اليونانية مخادعاً خدع الآلهة أكثر من مرة فحكم عليه «زيوس» كبير الآلهة أن يقوم بدفع حجر ضخم من اسفل الجبل إلى قمته وما إن يصل إلى القمة حتى يعود الحجر إلى السفح من جديد... وهكذا دواليك. ومن هنا اصبحت اسطورة سيزيف رمزاً للجهد العابث الذى لا نتيجة له. طالع الأسطورة بالتفصيل فى كتابنا «معجم ديانات واساطير العالم» المجلد الثالث ص ٢٥٨ ـ مكتبة مدبولى بالقاهرة عام ١٩٩٦ (المترجم).

الفلسفة التحليلية : مشكلة الرياضيات :

لدى الفلاسفة تلك العادة المزعجة، عادة طرح أسئلة فى غاية البساطة لكنها كثيراً ما تحتاج إلى إجابات بالغة الصعوبة. فكل إنسان يعرف أن ٢ + ٢ = ٤ لكن الفلاسفة يسألون: لماذا ؟ كان فيثاغورس مقتنعاً بأن الرياضيات هى مفتاح فهم كل شىء، واعتقد أفلاطون أن للأعداد نوعاً من الوجود الغامض المنفصل. وإحدى المشكلات التى شغلت بعض الفلاسفة التحليليين فى القرن العشرين هى محاولة العثور على «أسس» الرياضيات فى المنطق.



وذلك ما أقلق الفيلسوف التجريبي في العصر الفكتوري «جون ستوارت مل» الذي اعتقد أن اليقين الرياضي مصدره الحس وأنه يشبه كثيراً «الغذاء الحر»أو "الوجبة المجانية". فزعم أن من المرجح جداً أن تكون الرياضيات حقيقة استقرائية تقوم على أساس التجربة البشرية للعالم.





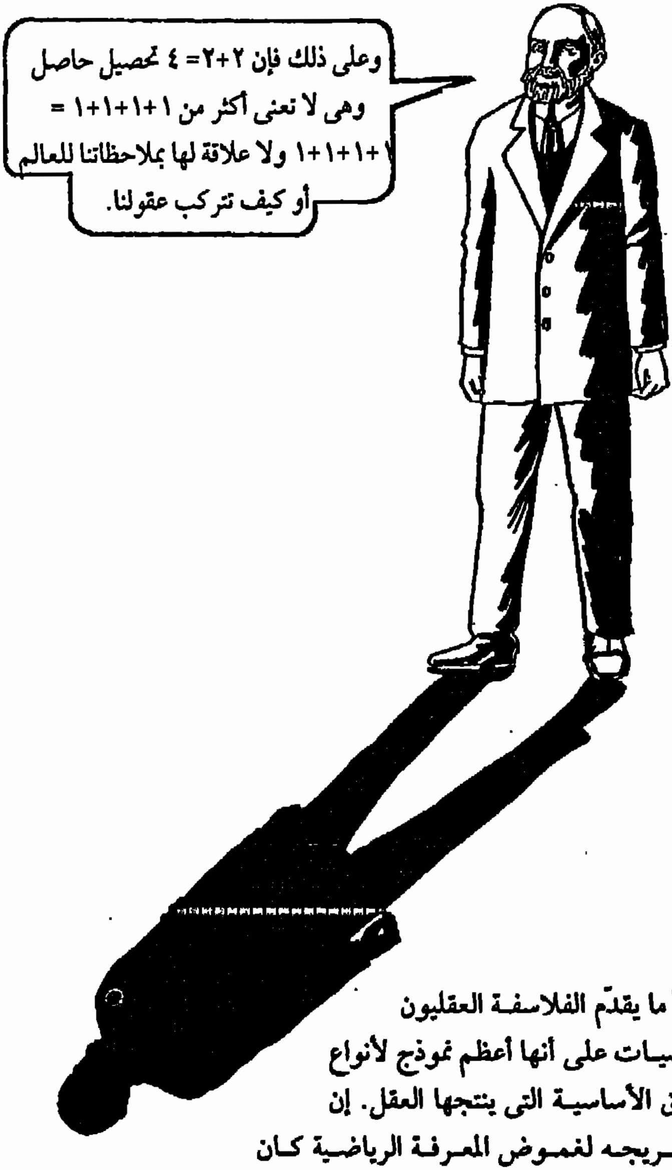
لكن لو صحّ ذلك : فلماذا تزودنا الرياضيات باستمرار بصورة دقيقة عن كيف يعمل الكون ؟ تفسير كانط هو أن الرياضيات هي مثال آخر عن القضايا التركيبية القبلية» - الرياضيات صادقة بالنسبة لنا على الدوام، لأن هذه هي الطريقة التي ركبت بها عقولنا.

فريجة وإزالة السر عن الرياضيات :

عاش جو سكب فريجة (١٨٤٨-١٩٢٥) حياة هادئة منعزلة عن الناس، لكنه غيّر الفلسفة الغربية إلى الأبد بأن جعل المنطق أساس الفلسفة بدلاً من مشكلة «المعرفة»؛ فقد تخلى عن المنطق الاستنباطى التقليدى وأخرج منطقاً «صوريا» و«رمزياً جديداً». واعتقد أنه عن طريق استخدام هذا المنطق الجديد يستطيع البرهنة على الروابط العميقة بين الرياضيات والمنطق. لقد أزال فريجة السر عن الرياضيات بأن بيّن أن الأعداد ليست «موضوعات».



ثم بيّن «فريجه» كيف أن الرياضيات تحليلية أو «فارغة»



كثيراً ما يقدّم الفلاسفة العقليون الرياضيات على أنها أعظم نموذج لأنواع الحقائق الأساسية التى ينتجها العقل. إن ازالة فريجه لغموض المعرفة الرياضية كان حاسماً لأنه ساعد فى تدمير الوهم القائل بأن هناك نوعاً من المعرفة الميتافيزيقية الخاصة لا يستطيع اكتشافها سوى الفلاسفة.

ويظل السر باقياً :

يبدو أن فريجة اقترب جداً من حل المشكلة الفلسفية عن الحقيقة الرياضية ، إلا أن برتراند رسل فى عام ١٩٠٣ اكتشف ـ لسوء الطالع ـ مفارقة فى مذهب فريجة يبدو أنه لايمكن حلها. كما بيّن «كيرت جودل» (١٩٠٦ـ١٩٧٨) أنه سيظل هناك باستمرار حقائق رياضية لا يمكن البرهنة عليها فى أى مذهب منطقى متسق مع نفسه. فالنسق التصورى يمكن أن يكون متسقاً وكاملاً لكنه لا يكون الاثنين معاً.



وعلى ذلك لاتزال الرياضيات تفلت من المنطق ، وتظل إحدى المشكلات المركزية فى الفلسفة المعاصرة.

المعنى والمرجع (أو الإشارة) :

كان فريجة أيضاً أحد مؤسسى الفلسفة اللغوية الحديثة، فقد ساعد فى تغيير برنامج الفلسفة الحديثة، وتحويلها من مشكلة المعرفة إلى مشكلة ربما كانت أساسية أكثر هى مشكلة المعنى . ويشدد فريجه على أن لغة النحو اليومية، ليست مشكلة منطقية، وأن المنطق نفسه مستقل عن علم النفس. وللغة ذاتها وظيفتان مختلفتان.



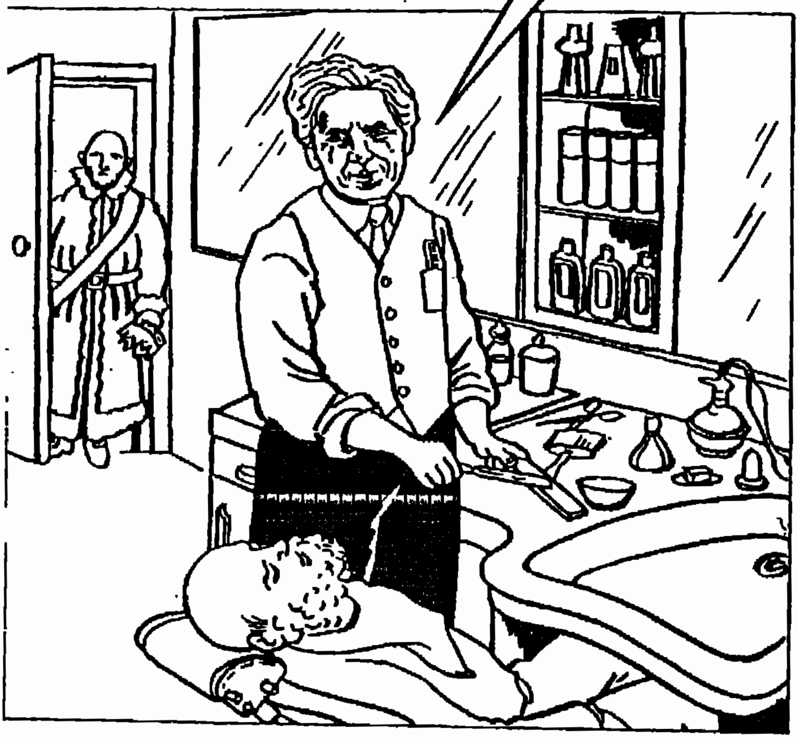
إن مغزى اللغة ظاهرة عامة تقوم على العرف ويمكن أن تتغير لكن الإشارة أو المرجع تدل على الصدق أو الكذب. ويستمر فريجه ليؤسس مذهباً معقداً فى المنطق يقوم على أساس هذا الاستبصار.

رسل والذرية المنطقية :

برتراند رسل (١٨٧٢ـ١٩٧٠) مع ألفرد نورث وايتهد (١٨٦١ـ١٩٤٧) عالجا أرضاً مماثلة للأرض التى عالجها فريجه فى محاولة غير ناجحة للبرهنة على كيف أن أبسط الرياضيات لها أسسها المنطقية مثل ١+١=٢ فى كتابهما «برنكيبيا ماثماتيكا» (أو أصول الرياضيات) عام (١٩١٠ـ١٩١٣).



أما فى تراث التجريبية الانجليزية المحترم فقد كان رسل من أتباع «الذرية المنطقية»، فقد اعتقد أن أفضل طريقة لفهم العالم هى تقسيم كل شىء إلى مكوناته الفردية. ويمكن أن نبيّن بعد ذلك أن القضايا الفردية تشير إلى إحساسات فردية فى الذهن، تسببها هى نفسها أجزاء ضئيلة من العالم.



فلا بد من كسر اللغة المألوفة وردها إلى صورتها المنطقية. إذا كانت ستصبح غير غامضة أو ملتبسة. والمثال الجيد لكيف يحدث ذلك هو كلمة «يكون». ويقترح رسل ما يسميه نظرية «الأوصاف المحددة» مستخدماً مثالاً شهيراً هو «ملك فرنسا ، هو رجل أصلع الرأس». فما الذى تصفه هنا كلمة «هو» ؟ ويمسك رسل بكلمة «هو» ويحللها تحليلاً منطقياً دقيقاً، يختلف اختلافاً تاماً عن تحليل «الوجود» عند هيدجر كما سنرى الآن.

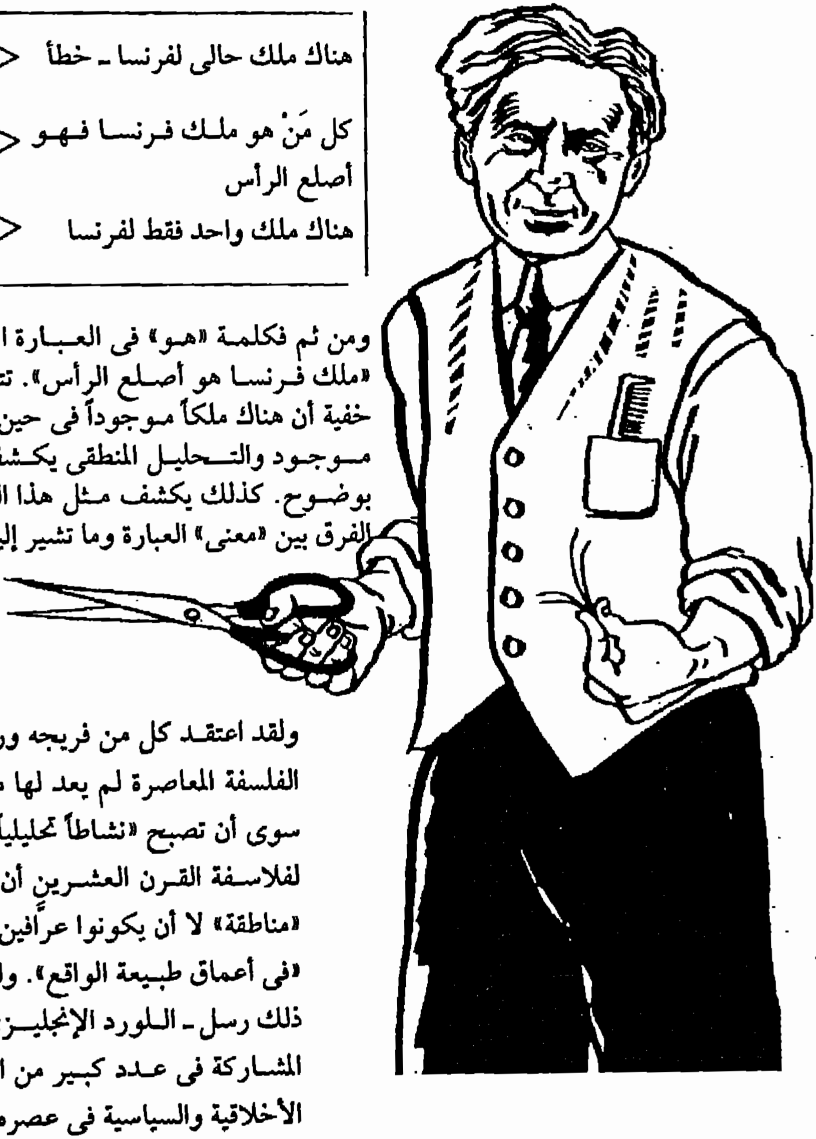
التحليل المنطقى :

عبارة «ملك فرنسا هو رجل أصلع الرأس» عبارة غريبة؛ لأنها تشير إلى رجل لا وجود له. وحل «رسل» لهذا اللغز اللغوى. هو تفتيت العبارات اليومية إلى مكوناتها المنطقية، حتى يكون سهلاً أن نرى أين الخطأ كما يأتى :

هناك ملك حالى لفرنسا - خطأ

كل مَنْ هو ملك فرنسا فهو أصلع الرأس

هناك ملك واحد فقط لفرنسا



ومن ثم فكلمة «هو» فى العبارة الأصلية «ملك فرنسا هو أصلع الرأس». تتضمن خفية أن هناك ملكاً موجوداً فى حين أنه غير موجود والتحليل المنطقى يكشف ذلك بوضوح. كذلك يكشف مثل هذا التحليل الفرق بين «معنى» العبارة وما تشير إليه.

ولقد اعتقد كل من فريجه ورسل أن الفلسفة المعاصرة لم يعد لها موضوع سوى أن تصبح «نشاطاً تحليلياً» فلابد لفلاسفة القرن العشرين أن يكونوا «مناطقة» لا أن يكونوا عرافين ينقبون «فى أعماق طبيعة الواقع». ولم يمنع ذلك رسل - اللورد الإنجليزى - من المشاركة فى عدد كبير من المسائل الأخلاقية والسياسية فى عصره.

الوضعويون المناطقة :

كان الوضعيون المناطقة ـ أو حلقة فينا ـ علماء طبيعة واجتماع أكثر منهم فلاسفة. موريس شليك (١٨٨٢ـ١٩٣٦) وأوتو نوراث (١٨٨٢ـ١٩٤٥) ورودلف كارتاب (١٨٩١ـ١٩٧٠) اعتقدوا أن الفلسفة بأسرها ـ لاسيما مثالية هيجل ـ لغو ميتافيزيقى فارغ.



وهم يعتقدون أن «السطح النحوى» للغة قد أدى بالفلاسفة إلى منازعات لا حصر لها ولا حل حول كيانات خيالية مثل «الجوهر» عند اسبنوزا وليبتنز.

الوضعية المنطقية عند آير :

ولقد اعتقد الوضعيون المناطقة أنه ليس هناك شيء اسمه «المعرفة الفلسفية» ـ لأن الطريق الوحيد إلى المعرفة الحقيقية إنما يكون عن طريق العلم، ولايمكن للفلسفة إلا أن تكون نشاطاً تحليلياً يوضح التصورات والغموض اللغوى. ولقد ذهب أ.ج.آير (١٩١٠ـ١٩٨٩) إلى فينا ليلتقى بهم فى ثلاثينيات القرن العشرين وعاد تلميذاً لهم. وكتب كتابه «اللغة والصدق، والمنطق» عندما كان فى السادسة والعشرين من عمره، ولقد صدم برفضه التقنى البارد «للدين» و«اللغة الأخلاقية» على أنها لغو فارغ ـ بعض أعضاء المؤسسة البريطانية.



اختبار المعنى:

كان على أعضاء حلقة فينا في النهاية ـ وهم جميعاً يؤمنون بالتسامح والتقدم العلمى ـ الفرار من عته ألمانيا النازية. أما شليك فقد أطلق عليه واحد من تلامذته المخبولين الرصاص فأرداه قتيلاً، وهى مسألة يفضل بعض أساتذة الفلسفة الصمت إزاءها.

ولقد انهارت نظرية المعنى ـ أو مبدأ التحقق من الصدق ـ إلى حد ما لأن قدراً كبيراً من العلم الحديث كان تصورياً ولايمكن اختباره بطريقة المبدأ البسيط. علينا أن «ننظر ونرى» فليس هناك مَنْ رأى «جزئ الذرة» quark فكيف يمكن اختبار مثل هذا الشيء؟ كما أن المعنى لابد أن يسبق الاختبار، فهو ليس نتيجة للاختبار، إذ كيف يمكن لنا أن نختبر شيئاً ما لم نفهمه أولاً ؟ ولقد تُركت مشكلة المعنى هذه لفيلسوف آخر من فينا ليحلها بطريقة أكثر إقناعاً.



الذرية المنطقية عند فتجنشتين :

درس فتجنشتين (١٨٨٩-١٩٥١) الهندسة فى البداية، ولقد أدى به اهتمامه بمنطق الرياضيات إلى أن يعمل مع برتراند رسل فى جامعة كمبردج عام ١٩١١ (١). كان من عائلة ثرية موهوبة من فينا لكنها تعيش مأساة فقد انتحر ثلاثة من أشقائه. أما هو فقد كان معلماً ساحراً، نافذ الصبر، ملغزاً، انتهى إلى رفض التدريس الأكاديمى للفلسفة بوصفه عديم النفع. كما كان رجلاً متديناً بطريقته الخاصة، غير الفلسفة الغربية إلى الأبد، كما خدم فى جيش النمسا أبان الحرب العالمية الأولى.



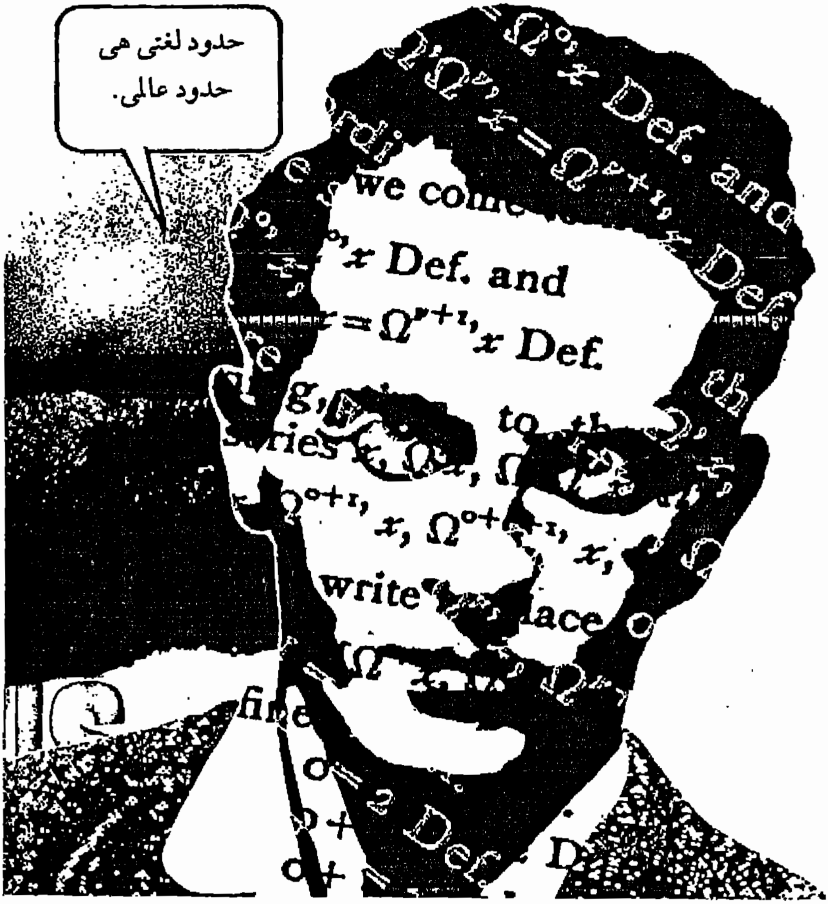
ونشر فى عام ١٩٢٢ كتاباً قصيراً مكثفاً صعباً هو «رسالة منطقية فلسفية» (٢)

---

(١) قبل طالباً عادياً فى كلية ترنتى بجامعة كمبردج، ثم طالباً بالدراسات العليا - راجع كتاب الدكتور عزمى إسلام عن «فتجنشتين» فى نوابغ الفكر الغربى (المترجم).

(٢) ترجمه الدكتور عزمى إسلام وراجعه الدكتور زكى نجيب محمود ونشرته مكتبة الأنجلو المصرية عام ١٩٦٨ (المترجم).

وتبدأ الرسالة بهذه الكلمات : «العالم هو جميع ما هنالك». ولقد تبنى فتجنشتين فى البداية «الذرية المنطقية» عند رسل التى تذهب إلى أنه لابد من تفتيت العبارات لكى نكشف عن تعقيدها المنطقى. وقد حاول أن يبيّن أن المعنى يستمد تماماً من عبارات منطقية ذرية تشكل صورة دقيقة لما يسميه بطريقة مربكة «الوقائع الذرية» عن العالم.



وهذه المقدمة تعنى أن هناك حدوداً لكل أنواع الأفكار ذات المعنى التى يمكن أن نجدها فى اللغة. ولا تنشأ المشكلات الميتافيزيقية إلا بسبب محاولات الفلاسفة المستمرة «أن يقولوا ما لا يمكن أن يقال» ولهذا تنتهى الرسالة بهذه العبارة «ما لا يستطيع الإنسان أن يتحدث عنه، ينبغى عليه أن يصمت عنه».

معنى المعنى :

تخلى فتجنشتين بعد ذلك عن محاولته «الذرية» الأولى لكى يحل «مشكلة المعنى». ويبدأ يتساءل عن جميع البحوث الفلسفية التقليدية عن العمومية أو «الماهيات»، وهذا المنظور الجديد المختلف تماماً هو تفكير وصفى، ثم نُشر له فى النهاية، كتاباً بعد وفاته هو «بحوث فلسفية» عام ١٩٥٣(١).



هذا ليس فيلسوفا.

ولذلك فلما كان هناك كلمة مفيدة عن تصور الفن، فليس ثمة مبرر للبحث فى «الشىء الجوهرى» الذى يضفى على كلمة «الفن» معناها، أو كيف يوجد هذا التصور فى الذهن.

إن الناس يستخدمون كلمة «الفن» فقط لتشير إلى كثير من الأنشطة المختلفة والأعمال الفنية التى تشترك فى «تشابه الأسرة الواحدة».

---

(١) ترجمة الدكتور عزمى إسلام ونشرته جامعة الكويت (المترجم).

الألعاب اللغوية :

اللغة سلسلة من أنواع مختلفة «من الألعاب» لكثير من الأغراض والأهداف المختلفة، والمعنى هو نتيجة العرف الاجتماعى المتفق عليه بين الناس، أنتجتها أشكال الحياة، ولايمكن أن تقوم لها قائمة «خارج اللغة». وهذا يعنى أن اللغة مستقلة ذاتياً، وتنتشر فى العالم بحرية. لقد تبنى فتجنشتين نظرة علاجية للخطاب الفلسفى الذى اعتقد أنه نوع من المرض. إن إنتاج اللغة «يتم يوم الإجازة» لدرجة أن اللعبة اللغوية الواحدة تختلط باللعبة الأخرى.



أفكار خاصة :

فلسفة فتجنشتين المتأخرة عن الذهن هى أيضاً معارضة للفلسفة الديكارتية. فهو يعتقد أن الفكر لغوى. واللغة هى نتاج اجتماعى، ومن ثم فإن الوعى لايمكن أن يكون «خاصاً». وهذا يعنى أن سعى «الشخص الأول» الفينومينولوجى عن «اليقين» قد أسيىء تصوره. لقد كان ديكارت وعدد من الفلاسفة من تلاميذه يقنعون دائماً بأن تجارب الشخص الأولى هى بطريقة ما أكثر «مباشرة» ويقيناً من تجاربه الأخرى. غير أن الحديث أو الكتابة عن التجارب الذهنية يعنى استخدام لغة عامة ذات قواعد متفق عليها اجتماعياً تضع فى آن واحد المعنى والإشارة.



نظرية فرويد عن اللاشعور :

الحل «العلاجى» الذى وضعه فتجنشتين لأمراض الفلسفة اللغوية مدين بشىء ما لمفكر نمساوى آخر هو «سجموند فرويد (١٨٥٦-١٩٣٩) مؤسس التحليل النفسى. نظرية فرويد المؤثرة غاية التأثير عن بناء اللاشعور الجنسى، انبثقت من فسيولوجيا الأعصاب، ومن الممارسة الإكلينيكية. غير أن الفكرة التى تقول: إننا كثيراً ما لا نشعر بعملياتنا الذهنية، كانت معروفة بالفعل عند فلاسفة القرن التاسع عشر من أمثال شوبنهور. ولقد ذهب فرويد أبعد من ذلك فافترض أن الحضارة نفسها لم تكن ممكنة إلا بكبت الدافع الجنسى على مستوى لاشعورى، وهى وجهة نظر قوضت السعى الفلسفى وراء عقلانية موضوعية.



كان جان بول سارتر من بين الفلاسفة وعلماء النفس الذين رفضوا اللاشعور عند فرويد على أنه لايمكن التحقق منه تجريبياً.

فلسفة اللغة المألوفة :

اعتقد فتجنشتين أن المهمة العلاجية للفيلسوف المعاصر هى أن يبيّن للذبابة طريق الخروج من الزجاجة». أو أن يبيّن أن معظم المحيرات والألغاز الفلسفية ليست سوى نتيجة للخلط والغموض اللغوى. ج.ل. أوستين (١٩١١ـ١٩٦٠) الأستاذ فى جامعة أكسفورد فى فلسفة اللغة المألوفة أو اللغة الجارية، قد فتح الكثير من «الزجاجات للذبابة» اللغوية. وكان المهم عنده أن يفحص بالتفصيل كيف تستخدم أفكار مثل «الإدراك الحسى» و«المعرفة» فى لغة الحديث الجارية. ولقد أدخل «أوستين» مفهوم أفعال الكلام الأداتية. وهذا يعنى بإيجاز أننا لا نقول شيئاً ما فحسب، وإنما نفعل شيئاً ما، فلو أننى قلت لشخص ما: «يبدو أنها ستمطر» فإننى أقوم بسلسلة من الأفعال.



فلسفة العلم :

قسمة الفلسفة إلى فلسفة «تحليلية» وفلسفة «القارة» هى ـ كما رأينا ـ أبعد ما تكون عن الدقة والتحديد. وهى على أية حال أقل أهمية من الاعتراف بأن العلم يبدو أنه كُتبتْ له السيادة فى القرن العشرين، فالعلماء ـ وليس الفلاسفة ـ قد غيّروا طريقتنا فى الحياة، ومعرفتنا للعالم، وآراءنا عن أنفسنا.



من السهل أن يعميك كل هذا النجاح فتصبح فريسة «للنزعة العلمية» ـ فتقع فى عبادة العلم ، والإيمان الساذج بأنه قادر على حل جميع المشكلات البشرية.

هناك جميع أنواع العلماء يرتدى بعضهم معاطف بيضاء، ويستخدم أجهزة تكنولوجية للرؤية غالية الثمن، وبعضهم الآخر يكتب على السبورة مادة رياضية لايمكن فهمها. لكن يعتقد عموماً أنهم جميعاً علماء، لأنهم يستخدمون نوعاً ما من «المنهج» العلمى الخاص الذى ينتج نوعاً فريداً من المعرفة. ويعتقد عادة أن المعرفة العلمية معرفة «كلية»، ويمكن أن تكمم؛ «تجريبية» ذات قوة تنبؤية، فضفدعة العالم ينبغى أن تكون قادرة أن تنبئنا بشىء عن جميع الضفادع.



المنهج الاستقرائى :

وعلى ذلك، فمن أين يحصل العلماء على نظرياتهم ؟ الاستقراء هو أحد «المناهج» العلمية الواضحة. فالعلماء الذين يلاحظون ويختبرون كمية كبيرة من الضفادع وهى تسبح وتمشى فى ظروف مختلفة، ثم ينتجون فى النهاية «نظريات عن البرمائيات». لكن الفيلسوف ديفيد هيوم أكثر منذ أكثر من مائتين من السنين ذهب إلى أن الاستقراء لا يقدم سوى الاحتمال وليس اليقين.



لكن هل الرؤية هى البرهنة ... ؟ إن ما نراه كثيراً ما يكون متأثراً بظروف ثقافتنا وتربيتنا، فمن الصعب أن نهرب من أحكامنا السابقة عن العالم. ومن المستحيل كذلك أن نصف ما نراه فى لغة تكون «موضوعية».

الشبح فى الآلة :

كان جلبرت رايل (١٩٠٠-١٩٧٦) فيلسوفاً مؤثراً آخر، من جامعة اكسفورد. وصل كذلك إلى نظرة موازية للتصورات المألوفة، من خلال التجريبية البريطانية، كما كان له اهتمام بالظاهريات عند برنتانو وهوسرل. وكثيراً ما يرتكب الفلاسفة ما يسميه «رايل» قائمة أخطاء فى كتابه «مفهوم الذهن» (عام ١٩٤٩). والمثال الشهير هو أسطورة ديكارت للذهن (النفس) الذى لا جسم له، ولديه أفكار خاصة، وذلك يشبه «الشبح فى الآلة»[1].



إن أحاديثاً كهذه عن التجارب الداخلية الخاصة، لابد أن يُنظر إليها باستمرار على أنها ميل للسلوك بطريقة معينة.

لقد اعتنق رايل نظرة سلوكية من الناحية الفلسفية تقول: إن المصطلحات الذهنية لابد أن تترجم باستمرار إلى إحساسات فزيقية. وهذه النظرة السلوكية للغة والمعنى، ربما كانت مقنعة، إذا كان كل حديث عن الإحساسات والأفكار يشير دائماً إلى تلك الإحساسات والأفكار عند الآخرين. وذلك يعنى أنه غير مقنع كتفسير.

(١) تعبير «الشبح فى الآلة» أو «الالة فى الألة» مستمد من المسرح اليونانى عندما كانت تتعقد أحداث المسرحية فيهبط تمثال للإله بحبل من سقف المسرح ليقوم بحل العقدة، واصبح الآن يستخدم للدلالة على الحل الخرافى لحل المشكلة المعقدة (المترجم).

ليست الرؤية عبارة عن تقبل سلبى للمعطيات الحسية، لكنها عملية أشد تعقيداً فهى مركبة من عمليات : الاستقبال، والانتقاء، وتصنيف المعلومات.



ومما لاشك فيه أن لدى علمائنا بعض الافتراضات السابقة عما تكونه الضفادع، وماذا تعنى السباحة، وكم عدد الضفادع التى يحتاجون إلى رصدها ... إلخ. قبل أن يخرجوا لنا نظرياتهم الجديدة. فأى علم يقوم على الاستقراء لن يكون أبداً علماً يقينياً، وستكون لديه باستمرار مشكلة مع أساسه التجريبى البشرى المشكوك فيه.

ظرية التكذيب :

لقد ذهب كارل بوبر (١٩٠٢ـ١٩٩٤) إلى أن «نظرية التكذيب» سوف تكون طريقة فى التفكير معقولة أكثر حول الإجراءات العلمية، ففى رأيه أن النظريات العلمية لابد باستمرار أن تكون مؤقتة، فالعلماء الحقيقيون لابد أن يقترحوا على الدوام طرقاً يمكن بواسطتها «تكذيب» نظرياتهم، بملاحظات جديدة مناقضة.



أنظمة أشباه العلوم مثل علم التنجيم والتحليل النفسى عند فرويد، سوف ترفض باستمرار قبول شواهد تبدو مناقضة لمعتقداتها الأساسية.

غير أن التكذيب بوصفه منهجاً علمياً مشاكله الخاصة. فإذا كانت ملاحظاتنا للعالم هي ذاتها باستمرار «مثقلة بالنظرية»، فلماذا تبطل ملاحظة واحدة في الحال نظرية علمية معقدة ؟ وكيف يمكن لنا أن نعرف أيهما نثق به ؟ إن النظريات العلمية معقدة، ويعتمد بعضها على بعض. وعلى ذلك فليس من السهل باستمرار تكذيبها، بملاحظة مفردة. ويكشف لنا التاريخ أيضاً عن علماء كثيراً ما كرهوا التخلي عن نظرياتهم المفضلة لأن ملاحظة واحدة تناقضها، ولقد كانوا، في بعض الأحيان، على حق تماماً في عنادهم ـ لكن ليس دائماً.



توماس كون :

كان العلم عند «بوبر» أشبه بالمصعد الشارد وإن كان منظماً، بحركة العقل (الذى يتقدم بالتدريج نحو تراكم «الحقيقة» العلمية. ولقد تحدى توماس كون (ولد عام ١٩٢٢) هذه النظرة التقدمية الساذجة للعلم، ونظر بإمعان فى تاريخ العلم وتساءل : كيف يمكن لأى جماعة من العلماء أن تمارس فعلاً عملها فى فرعها الخاص ؟



غير أن النماذج تتغير تغيراً جذرياً. أو «تتبدل» فى مجرى التاريخ، فقد كانت النماذج الكسمولوجية : «أرسطية، وبطليموسية، وكوبرنيكية، ونيوتنية» والمتداولة الآن أينشتينية.

فلمـاذا ، إذن، تتغير النماذج ؟ لأن النمـوذج سوف تتـراكم معـه الألغاز بغـير حل، وليس الحقيقة، التى تنشأ من تحديات يطرحها العلماء أنفسهم. فمزاعم جاليليو أو أينشتين أوصلت النماذج السائدة فى عصرهما إلى أزمة.



أنظمة الإيـمان العلمى حـول الأجرام السمـاوية أو أشعـة الضوء سـوف تنهار إذن، وسوف تكون عـاجزة عن أن تتكيف مع الأفكار الجـديدة. ويصر كون علـى أن تقدم العلم إنما يتم على شكل تغيـرات ثورية مفـاجئـة، وليس عن طريق بعض العـمليـات التطورية المنهـجيـة. ولا يختـلف الإيمان العلمى عـن الإيمان الدينى. فـالعلم الجـديد لا يقبل قـوة الإقناع بشواهد جديدة مثيرة، بل بسـبب أن العلـماء القدامى يموتون، ويحل محلهم علماء من الشباب.

الفوضوية الابستمولوجية :

شعر العلماء أن «كون» يهدد عقلانية العلم وتقدمه، والأمر ليس كذلك، بل ربما كان معظم النقد الجذرى للعلم هو الذى وجهه النمساوى المولد «بول فير بند» (١٩٢٤ـ١٩٩٤) فهو فى كتابه «ضد المنهج» عام ١٩٧٤، وهو يفسر تطور العلم، يشدد على كثرة من النظريات المتنافسة أو ما أطلق عليه اسم «الفوضوية الابستمولوجية»



فمن الحمق أن نتوقع أن العلم الذى هو خلاّق لكونه من الناحية الداخلية متكثراً وفوضوياً، يمكن أن تحكمه مجموعة من القواعد المنهجية المحددة التى يمكن اكتشافها، وفضلاً عن ذلك فليس هناك ما «يسمو» أساساً على المعرفة العلمية.

من الحداثة إلى ما بعد الحداثة :

تبدأ الفلسفة الحديثة بمحاولة ديكارت اكتشاف حقيقة مؤكدة ويمكن التحقق منها أساس تجريبى ولا أهمية للقدر الذى يمكن التضحية به من الواقع بأهدافه العملية. وعنده أن هذا الأساس لابد أن يكون «الكوجيتو Cogito» «أنا أفكر، إذن، أنا موجود».



وتصاعدت الشكوك فى وجود الذات، والحقيقة الموضوعية، ومعنى اللغة منذ ديكارت، ويمكن التعرف عليها فى «أزمة» المعرفة التى تسمى الآن بحالة ما بعد الحداثة.

ثلاث "إذا" كبيرة لما بعد الحداثة :

ربما كان في استطاعتنا أن نفهم فلسفة ما بعد الحداثة على نحو أفضل على أنها تسيطر عليها ثلاث «إذا» كبيرة هي كالآتي :

- إذا كانت الأفكار البشرية لم تعد مضمونة على أنها أفكارنا نحن ...

- إذا كانت اللغة التي نفكر بها لا يمكن أن تشير بطريقة ذات معنى إلى العالم الذي يقع خارج ذواتنا ...

- إذا كانت معاني الدلالات اللغوية المستقلة ذاتياً تتبدل باستمرار ...

فلابد إذن أن تحمل أنباء سيئة للفلسفة ، والمنطق ، وحتى للعلم نفسه ...



نيتشه : وهم الحقيقة :

بذور النزعة الشكية لما بعد الحداثة كانت موجودة باستمرار داخل الفلسفة الغربية، حتى منذ «اقراكليوس» الذى رفض أن يتكلم لأنه كان يعتقد أن معانى كلماته لا يمكن أن تستقر على حال، ويمكن أن نجد الأب المعاصر والأشد وضوحاً لما بعد الحداثة وأعنى به: نيتشه، الذى أصرَّ على أن اللغة لا يمكن إلا أن تكون دائماً مجازية.



كان نيتشه يعتقد أن ما نحسبه «معرفة» ما هو ببساطة إلا الأقوى المفروض على كل شخص آخر. علينا أن نحترس من القصص الخيالية الخطرة التى تضع معرفة ذاتية بلا ألم، وبلا زمان، وشراك المفاهيم المتناقضة مثل «العقل الخالص» و«المعرفة فى ذاتها».

اللغة والواقع :

النزعة الشكية لما بعد الحداثة ليست مجرد نزوة، لكنها نتيجة ضرورية لمسار التاريخ، لقد رأينا الكثير من الحجج المعقدة عن اللغة، والمعنى، والمعرفة فى رحلتنا فى الفلسفة الغربية. وهناك ثلاثة فلاسفة معاصرين مختلفين أتم الاختلاف هم : هيدجر، وفتجنشتين، وجاك دريدا كانت لديهم شكوك حول العلاقة بين اللغة والواقع.



ما الذى يقولونه حقاً ... ؟

هيدجر : بوصفنا موجودات بشرية، فلن نستطيع أبداً أن نفصل بين اللغة والواقع.

فتجنشتين : ليس ثمة سوى «ألعاب لغوية» محلية، والفلسفة الغربية مثال على ذلك.

دريدا : اننا نستخدم اللغة للتفكير والاتصال. لكن ليس لدينا طريقة موضوعية نعرف بها علاقاتها بأى «واقع» خارجها. فأفكارنا تقع فى «شراكها».

نسق الإشارات :

فرديناند سوسير (١٨٥٧-١٩١٣) عالم لغويات سويسرى هو الذى أسس البنيوية وعلم الرموز والعلامات، فقد تخلى عن البحث فى «معنى» اللغة، واختار بدلاً من ذلك وصف وظيفة استخدامها، فالمعنى اللغوى لايستمد من الأشياء المناظرة «هناك فى الخارج» بل من العلاقات بين الإشارات ذاتها ووضعها داخل نسق الكلمات الدالة.



أو كما يقول سوسير فى عبارة أخرى : «لايوجد فى اللغة سوى فروق واختلافات بدون ألفاظ محددة».

البنياويون :

ألهم «سوسير» نقاد البنيوية فى ستينات القرن العشرين، لاسيما فى فرنسا، الذين بدءوا فى دراسة الفلسفة بوصفها شكلاً معيناً من أشكال «الخطاب» بين أشكال أخرى. وكل خطاب يشارك فى نسق الإشارات الذى تكون فيه السمة البنائية الرئيسية رمزاً «لأضداد ثنائية» فمثلاً مفهوم «النفس» يستمد مغزاه من ضده «الجسم»، كما يستمد «النور» معناه من «الظلمة»، و«الطبيعى» من «الثقافى» ... إلخ. ويؤكد عالم الأنثربولوجيا كلود شتراوس (ولد عام ١٩٠٨) أن نسق الرموز الثنائية يعمل فى جميع الثقافات على أنه منطقها الشائع.



رأى البنيويون أن العالم منظَّم فى أنساق متشابكة ومرتبطة «ببنى عميقة» ورائية لها «نحوها» القابل للتحليل. وهذه النظرة طرحها فى أواخر الستينيات مفكرو «ما بعد البنيوية» رولاند بارتيز (١٩١٥-١٩٨٠) وجوليا كريستفا (المولودة عام ١٩٤١)، وبصفة خاصة جاك دريدا (المولود عام ١٩٣٠).



وظيفة الناقد أو الفيلسوف هو التعرف على نسبة «التفويت» فى المعنى، و«قراءة النص فى مقابل نفسه».

دريدا والتفكيكية :

الدرس الذى قدّمته ما بعد البنيوية طُبِّق على النصوص الفلسفية. وكانت استراتيجية دريدا هى «التفكيك»، وهو ليس منهجاً، لكنه يشبه كثيراً العلاج بالمعنى الذى استخدم فيه فتجنشتين هذا اللفظ، فهو لايسعى إلى «المعنى الحقيقى»، إلى الوحدة، بل إلى الكشف عن المعانى المتعددة التى هى فى حرب لا شعورية بعضها مع بعض فى النص. وما يُعرض على أنه «لاشعورى» هو الأقطاب الثنائية التى تدعم الافتراضات الميتافيزيقية.

أحد العناصر فى أى تضاد ثنائى
هو باستمرار يمتاز
على الآخر.

الرجل - المرأة
النور - الظلمة
العقل - العاطفة
الحضور - الغياب

المصطلحات المميزة «تنزلق» إلى المذاهب التى تنتج هيراركية (تصاعدية) اجتماعية وثقافية.

مركزية اللوجوس Logocentrism [1]:

تنقّب التفكيكية عن التناقضات الداخلية والتفاوت فى المعنى فى أى نص لتذكرنا أن «المعانى» الجارية هى فحسب تلك التى تقيمها الأيديوليجيات السياسية والثقافية السائدة. والمشكلة فى رأى دريدا هى مشكلة «الهوية الخاطئة» فقد افترض الفلاسفة باستمرار أن الكلمات توصل المعنى وأنها حاضرة فى الذهن بلا غموض أو التباس.



تعتمد الفلسفة على علاقة واحد ـ بواحد بين الكلمات والمعانى كضمان للحقيقة، وذلك هو خطأ التركيز على اللوجوس Logocentrism التى تستطيع ـ فى رأى دريدا ـ أن تصنع «لغة العقل» وهى سلطوية تستطيع أن تقهر وتستبعد كل ما هو مختلف أو غير مناسب.

---

(١) مركزية اللوجوس (من الكلمة اليونانية لوجوس Logos التى تعنى الكلمة) ـ مصطلح ظهر فى الفلسفة اللاعقلية على يد الفيلسوف الألمانى «لودفيج كلاجز» (١٨٧٢ـ١٩٥٦) الذى كان من رواد المذهب الحيوى ـ واللاعقلانية التى تأثرت بالفلسفة الرومانسية ونيتشه . وهو يعنى به الموقف العقلى والعلمى والآلى الفحل، الذى لايكترث ـ أو يعادى ـ كل شىء حى نابض متدفق بالحياة.

وهو يعنى عند جاك دريدا الافتراض الشائع المنتشر ـ لكنه خطأ ـ الذى يقول: إن الكلام يسبق الكتابة. ويشك دريدا من أن الكتابة مكبوتة فى الفكر الغربى. ويكمن الخطأ فى افتراض أن هناك شيئاً خارج النص هو الذى يُضفى عليه المعنى المحدد، وهو افتراض شائع فى كل صور المذهب المثالى (المترجم).

الذات غير الموجودة :

سدد «دريدا» ضربة إلى «مذهب الأساسيات» وهو مذهب يرى أن هناك معتقدات أساسية مبررة ذاتياً. وصخرة القاعدة التى تمثل الاعتقاد الأساسى فى الفلسفة الحديثة هى «كوجيتو» ديكارت. ولقد ذهب عالم التحليل النفسى جاك لكآن (١٩٠١-١٩٨١) إلى فكرة مزعجة تقول: إن «الذات» افتراض مختلق. يقوض البحث الديكارتى والفينومينولوجى عن اليقين الذى يضرب بجذور فى ذات أساسية. إن الهوية الخاصة والفريدة ليست سوى وهم مفيد يزودنا بالإحساس بالأمان ويضفى معنى مترابطاً إلى حد ما على تجاربنا التى تتبدل وتتغير.



ويزعم «لكآن» أن أعمق جزء فينا، اللاشعور، مبنى مثل اللغة، وإلى أن يصل الطفل إلى اكتساب اللغة، يدخل العالم الاجتماعى ويصبح «أنا».

نهاية الحكايات العظيمة :

وما بعد الحداثة تأخذ الفلسفة أيضاً إلى آفاق التاريخ الاجتماعى والسياسى. وفى هذا السياق نجد جان فرنسوا كويتارد (١٩٢٤ـ١٩٩٨) يقوض أسطورة «أساسية» أخرى حاسمة وهى: فكرة التقدم نفسها التى كانت منذ عصر التنوير أحد المبادئ التى يطبقها العقل. ولقد ورثت الحداثة فى القرن العشرين بسذاجة وبطريقة مشئومة ـ إيمان عصر التنوير «الحكايات العظيمة» عن التحرر، وثراء الخلق والحقيقة الكلية. ويذهب كويتارد فى كتابه «وضع ما بعد الحداثة» (عام ١٩٧٩) إلى أن هذه الحكايات العظيمة» عن تنظيم المجتمع تنظيماً عقلياً قد انهارت.



لقد عانينا من الفاشية، ثم رأينا نهاية الشيوعية، ونشاهد الآن أساليب المافيا فى الاقتصاد ، وجشع السوق الحرة، والكوارث البيئية على اتساع هائل. وإذا كانت هذه هى النتائج النهائية «للعقل الموضوعى» فلابد أن يكون فيه شىء خطأ.

فوكو : لعبة السلطة :

ولقد ذهب ميشيل فوكو (١٩٢٦ـ١٩٨٤) وهو مفكر رئيسى آخر من مفكرى ما بعد الحداثة إلى أبعد من ذلك. ففى رأيه أن القوة والمعرفة متواطئتان بالتبادل فى ارتكاب الجريمة، فأنظمة الضبط الاجتماعى قد تطورت جنباً إلى جنب مع العلوم الإنسانية منذ عصر التنوير فى القرن الثامن عشر. واشتركت الفلسفة أيضاً فى لعبة السلطة هذه، سلطة السيطرة على الآخرين بتهميشهم.



إن «المعرفة» المؤسسة هى أداة السلطة التى تعالج «المجنون» و«المجرم» و«الشاذ جنسيا».

عالم الواقع المغالى فيه:

قدّر مفكرو ما بعد الحداثة قيمة العديد من وجهات النظر، وتحدّوا على الدوام جميع الأنظمة المشروعة، وكثيراً ما يكون العالم الذى يقدّمونه لنا هو عالم من شذرات، عالم الواقع المغالى فيه، عالم الكابوس، على نحو ما وضع نظريته جان بودريار (المولود عام ١٩٢٩).





لقد أصبحت الفلسفة تهجو نفسها ومن هنا جاءت وجهات نظرها المتعددة المشوشة، التى تلفت الانتباه عن عمد لانزلاقها فى دلالاتها التى تطوف بحرية ليست دائمًا واضحة أو مسلية للقراءة.

لكن كيف يمكن لما بعد الحداثة أن تفلت من المفارقة المألوفة لتواجه جميع الشكاك؟!

كيف يمكن أن تدعى العقل دون أن تعتمد على الحد الأدنى من العقل ... ؟

ماذا عن العلم ؟

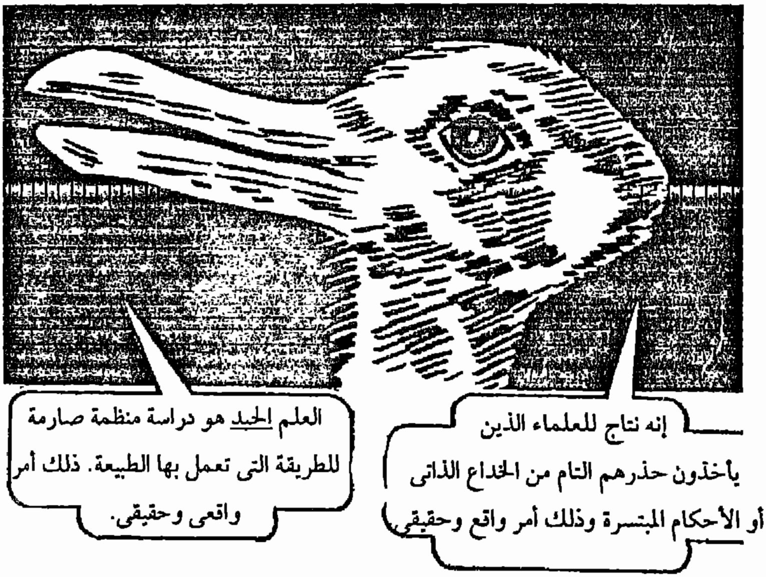
ليس ثمة فرع من المعرفة البشرية يفلت من هذه النسبية الراديكالية اللاذعة. العلم والمنطق متهمان على نحو متشابه بأنهما «منشآن» ـ فهما مجرد تأويلات للتجربة؛ ليس ثمة واقع كلى لا زمان له، ولا معرفة يقينية به كذلك.



معظم العلماء المعاصرون يتهربون الآن بلباقة عندما يسألون عن «الحقيقة» العلمية. لأنهم يعترفون أن المعرفة العلمية هى دائماً مؤقتة. وربما اعترف الكثيرون أنهم لم يعودوا يؤمنون بطبيعة منظمة «بقوانين» ثابتة يكشفها علماء موضوعيون. فنظرية أينشتين فى النسبية. ونظرية «بور» فى الميكانيكا الكمية ـ ومبدأ اللايقين عند هايزنبرج، ذلك كله جعل دور الملاحظ مركزى وأساسى للمعرفة العلمية، وإذا كان "كون" على حق فإن العلماء يشبهون المؤمنين بالدين أكثر من أن يكونوا باحثين محايدين، فالعلم عندهم تتوسطه النماذج المركزية لمجتمعهم والتى نادراً ما تكون عرضة للشك. وتلك هى وجهة النظر النسبية ... لكن هناك وجهة نظر أخرى ...

النظرة الواقعية :

لكن ليس كل العلماء أو الفلاسفة مقتنعين بالنزعة الشكية لما بعد الحداثة. فكثيرون منهم لايزالون يرفضون تماماً النظرة التى تقول ان المعرفة العلمية التى تظهر على «يد» العلوم الطبيعية، ليست سوى «خطاب بين خطابات أخرى» أو «منشأ» اجتماعى يرتبط بنظرة غربية خاصة إلى العالم.



لا أحد يمكن أن يفكر أن المناهج التجريبية تؤدى بنا إلى أشياء طيبة فى ميدان الكسمولوجيا، وعلم الوراثة، وميادين أخرى كثيرة، وربما كانت الأميال، والثوانى، وفعل القياس هى «بناءات اجتماعية» لكن سرعة الضوء وهى واقعة علمية حقيقية تماماً تبقى فى عناد ١٨٦ , ٢٨٢ , ٣٤ ميلاً فى الثانية، مستقلة عمن يعرفها ولن تضيع هباء.

راقب هذا الفضاء !!

لمحة عن الفلسفة الغربية :

الإبيستمولوجيا : ماذا يمكن أن تعرف ؟ وبأي درجة من اليقين ؟

المعرفة «القَبلية» بالتصورات، والأفكار والعقول :

أفلاطون: الرياضيات، الصور، الفطرية، اليقين

ديكارت: يقين الفكر الواعي، الرياضيات والله

كانط: المثالية الترنسندنتالية: تجربتنا بالعالم مبنية بواسطة جهازنا التصوري الفطري

هيجل: ستكون المعرفة البشرية باستمرار دينامية، تاريخية

البرجماتية الأمريكية:

بيرس، جيمس، ديوي

لابد أن تكون للمعرفة قيمة فورية

فلسفة العلم

بوبر : نظرية التكذيب

كون : النماذج

فيرباند : ضد المنهج

الظاهريات

برنتانو، وهوسرل

المعرفة التجريبية بالعالم الخارجي

أفلاطون :

نسخ من الدرجة الثالثة لايوثق بها.

أرسطو :

الملاحظة والاستقراء

فرنسيس بيكون :

الاستقراء والعلم

ديكارت :

الحواس لايمكن الثقة بها

التجريبيون البريطانيون

لوك :

الكيفيات الأولية والثانوية

باركلي

ليس هناك عالم «خارجي» (المثالية)

هيوم :

معرفتنا سيكولوجية أكثر منها منطقية.

الأخلاق :

السوفسطائيون :

النسبية

نظرية العقد

سقراط : الفضيلة علم

أفلاطون : الخير وخبراء

المنطق، واللغة والمعني والفكر

بارمنيدس :

أهمية العقل

أرسطو :

المنطق الاستنباطي

أبيلارد :

الاسمية والكليات

الفلسفة التحليلية

فريجه ورسل :

المنطق الرمزي والرياضيات

المعني والاشارة.

الذرية المنطقية :

المعني مستمد من امكان الاختبار.

فتجنشتين :

سحر اللغة والألعاب اللغوية

أوستين :

اللغة الجارية وأفعال الكلام

ش. بيرس :

مبحث الرموز

البنياويون :

ليفي شتراوس

مابعد البنيوية :

بارتيز

التقصي عن الوعي

هيدجر وسارتر

لكي تكون موجوداً بشرياً

فهناك أكثر من الوعي

السياسة الطبيعة البشرية
السلطة والحقوق

أفلاطون :

الدكتاتورية المعتدلة

أرسطو :

الديمقراطية زائد الرق

ميكافللي :

حكام لايرحمون

هوبز :

العقد الاجتماعي

روسو :

الإرادة العامة

هيجل :

الدولة البروسية

ماركس :

الصراع الجدلي

جرامشي، وماركيوز وفوكو

سلطة الدولة

الأيديولوجية

مابعد الحداثة :-

اللغة ، تحتوي على ذاتها

نسق اعتباطي من الاشارات

الأخلاق

أرسطو :

الأبيقوريون والرواقيون

الأخلاق مهارة عملية

اللاهوتي المسيحي

الأمر الإلهي

هيوم :

بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون «هوة» فلا يمكن أن تكون هناك وقائع أخلاقية.

كانط :

الإلزام الأخلاقي: الواجبات مستمدة من العقل

النفعيون : السعادة العامة

سارتر :

الاختيار الفردي والمسئولية.

التفكيكية :

فقدان الثقة في إمكان لغة منطقية موضوعية أو كاملة

النزعة النسبية

نزعة الشك

الميتافيزيقا الزمان والمكان
السببية، الظاهر والحقيقية

الله.

الفلاسفة السابقون على سقراط :

مم يتركب الكون ؟

الماء ؟ الهواء ؟ النار؟

الرياضة ؟ الذرات ؟

أفلاطون : والمثل

أرسطو والعلل الغائية

آباء الكنيسة والفلسفة

الاسكولائية أيمكن البرهنة على وجود الله ؟

ديكارت : الثنائية

المادة ـ الذهن

اسبنوزا : الواحدية ـ جوهر واحد

ليبتنز : المونادولوجيا

جواهر الموناد

باركلي : المثالية

كانط : عالم الظاهر وعالم النومين

هيجل : المثالية الجدلية

علاقتها «بالحقيقة» موضع
شك
ليونارد
العداء لعبارة «العقل» في
عصر التنوير.
دريدا
التفكيكية
لكان : اختلاف الذات
فوكو : المعرفة والسلطة

لكن : ربما كان هناك بعض
الحقائق الموضوعية ليست
مجرد «بناءات» اجتماعية.

نيتشه :
اللغة مجازية والحقيقة لا
يمكننا بلوغها

فتجنشتين:
الفلسفة ليست سوي لعبة
لغوية واحدة.

رفضها فويرباخ :
المادية الجذرية
ماركس : المادية الجدلية
الوضعية المنطقية
الميتافيزيقا لغو فارغ
فتجنشتين :
«مالانستطيع أن نتحدث عنه
فعلينا أن نلزم الصمت
بصدده».
بيرون ، ديوجنز، سكنتوس
امبريقوس
ديكارت : الشك الديكارتي
هيوم : عن الاستقراء،
والسبب و«المعرفة
الأخلاقية»، والذات.

قراءات أبعد :

هناك حذف صارخ للنساء الفلاسفة فى هذا الكتاب، وحتى وقت قريب كانت النساء تُحذف، عن عمد، من منطقة امتياز الرجل أعنى احتراف الفلسفة. أما الآن فهناك عدد كبير جداً حتى انه يصبح مشكلة تغطية هذا العدد فى كتاب صغير كهذا الكتاب ، لأن الصورة المنتظرة لما بعد المطالبة بحقوق المرأة ، سوف تتكفل بعلاج هذه المشكلة، لكن حتى ذلك الوقت فربما أراد القراء معرفة بعضاً من الشخصيات الرئيسية منهن : مارى ولستون كرافت، وسيمون دى بوفوار، وحنا أرندت، ومارى وارنوك، ومارى ميجلى، وفليبا فوت، واليازبث أنيكوم، وجوليا كريستينا، ومارثا نوسيوم ، وكثيرات غيرهن.

وفيما يلى قائمة بالكتب أرجو أن تكون واضحة ومفيدة، وهى تبدأ ببعض المداخل إلى تاريخ الفلسفة الغربية.

History of Western Philosophy, Bertrand Russell, Roultedge, London and New York 1991. Amusing and accessible, but idosyncratic and now rather old.

A Short History of Philosophy, Robert C. Solomon and Kathleen m. Higgins, oxford University Press, Oxford and New york 1996, A very thotough and readable guide. It makes a stab at including philosophies other than those of the Western world, but is hostile to most postmodemist thought.

From Descartes to Wittgenstein, Roger Scruton, Routledge, London and New York 1981. Sometimes quite difficult, but does miraculously make the philosophies of both Hegel and Frege accessible.

A History of Western Philosophy, D.W. Hamlyn, Penguin, London and New York 1988. Avery thorough and sensible, but sometimes quite demanding, guide to the ideas and arguments of key Western philosophers. Sophie's World,m Jostein Gaarder, phoenix House, New York 1995, is "a history of philosophy that thinks it's a novel". It's a better history than novel, though.

Individual books in he Oxford University Press **Modern Masters** series are usually excellent on the lives and central ideas of individual philosophers. The one on **Hegel** by Peter Singer is extremely good. Readers who want clear, brief and accessible guides will benefit from the **Introducing** series of classical and postmodern philosophers, of which this book forms a part.

وهناك كتب أخرى كثيرة ومفيدة ومرشدة إلى الفلسفة منها مثلاً:

Philosophy Made Simple, R.H. Popkin and A. Srtoll, London, heinemann, 1986 and Made Simple Paperbacks, New York, 1993.

Introduction to Philosophy, W.J. Earle, Mcgraw Hill, New York, 1992.

Philosophy or Sophia, Brenda Almond, Penguin, London and New York 1988.

Man is the Measure, Reuben Abel, The Free Fress (Macmillan), London and New York 1997.

The Philosopher's Habitat, Lawrance Goldstein, Routledge, London and New York 1990.

Confessions of a Philosopher : A Jouney Through Western Philosophy, Bryan Magee, Random House, London and New York 1998.

Most philosophy students have been rescued at one time or another by **An Introduction to Philosophical Analysis,** John Hospers, Routledge, London and New York 1990, a book which is more fun than its title suggests.

An Introduction to Western Philosophy, Anthony Flew, Thames and Hudson, London 1971. This is a very good book because Flew bullies you into thinking for yourself, and so gets you to understand many key philosophical ideas and arguments. Available via Amazon on the Internet.

The Great Philosophers, Bryan Magee, Oxford University Press, Oxford and New York 1988, is accessible because it consists of a series of dialogues between Magee and some modern philosophers discussing key Western philosophers of the past. Magee makes his guests explain things clearly, most of the time.

Issues in philosophy, Calvin Pinchin, Macmillan, London, and Bernes and Noble, New York 1990, is a good book for anyone foolish enough to think they'd like to study for an "A" Level or equivalent in philosophy.
The Concise Encyclopedia of Western Philosophy and Philosophers, ed . J.O. Urmson and Jonathan Rée, Unwin Hyman, London 1976, is full of short and lucid articles about major Western philosophers and ideas.
The Oxford Companion to Philosophy, ed. Ted Honderich, Oxford University Press, Oxford and New York 1995, is very thorough and invaluable for when you want to find out yet more about the Achilles paradox or the man who invented it, Zeno. It also shows you what some modern philosophers look like.

مؤلفات الأستاذ الدكتور إمام عبد الفتاح إمام

أولا: التأليف:

١ ـ "المنهج الجدلى عند هيجل" طبعة أولى دار المعارف بمصر عام ١٩٦٩ ـ طبعة ثانية وثالثة دار التنوير ببيروت ١٩٩٣ (العدد الثانى من المكتبة الهيجلية) طبعة خامسة مكتبة مدبولى عام ١٩٩٦.

٢ ـ "مدخل إلى الفلسفة" طبعة أولى دار الثقافة بالقاهرة عام ١٩٧٢ ـ طبعة خامسة ١٩٨٢ ـ طبعة سادسة مؤسسة دار الكتب بالكويت عام ١٩٩٣.

٣ ـ "كيركجور: رائد الوجودية" المجلد الأول (حياته وأعماله) طبعة أولى دار الثقافة ١٩٨٢ ـ طبعة ثانية دار التنوير بيروت ١٩٨٢ (العدد الثانى من سلسلة الفكر المعاصر).

٤ ـ "دراسات هيجلية" طبعة أولى دار الثقافة للنشر والتوزيع عام ١٩٨٤ ـ طبعة ثانية دار التنوير بيروت عام ١٩٩٣ (سلسلة المكتبة الهيجلية).

٥ ـ "توماس هوبز : فيلسوف العقلانية" طبعة أولى دار الثقافة للنشر والتوزيع عام ١٩٨٤ ـ طبعة ثانية دار التنوير بيروت عام ١٩٨٥ ـ طبعة ثالثة عام ١٩٩٣.

٦ ـ "تطور الجدل بعد هيجل" المجلد الأول " جدل الفكر" دار التنوير عام ١٩٨٥ ـ طبعة ثانية عام ١٩٩٣ (العدد ٨ من سلسلة المكتبة الهيجلية) ـ طبعة ثالثة مكتبة مدبولى عام ١٩٩٦.

٧ ـ "تطور الجدل بعد هيجل" المجلد الثانى "جدل الطبيعة " دار التنوير بيروت عام ١٩٨٥ ـ طبعة ثانية عام ١٩٩٣ (العدد ٩ من سلسلة المكتبة الهيجلية) ـ طبعة ثالثة مكتبة مدبولى ١٩٩٦.

٨ ـ "تطور الجدل بعد هيجل" المجلد الثانى "جدل الطبيعة " دار التنوير بيروت عام ١٩٨٥ ـ طبعة ثانية عام ١٩٩٣ (العدد ١٠ من سلسلة المكتبة الهيجلية) ـ طبعة ثالثة مكتبة مدبولى ١٩٩٦.

٩ ـ "دراسات فى الفلسفة السياسية عند هيجـل" طبعة أولى دار الثقافة بالقاهرة ـ طبعة ثانية دار التنوير بيروت عام ١٩٩٣ . مكتبة مدبولى عام ١٩٩٦.

١٠ ـ "كـيركـجور : رائد الوجـودية" المجلد الثانـى "فلـسفـته" طبـعة أولى دار الثـقافـة بالقاهرة عام ١٩٨٦ ـ طبعة ثانية دار التنوير بيروت عام ١٩٩٣.

١١ ـ "أفلاطون .. والمرأة" طبعة أولى حوليات كلية الآداب جامعة الكويت عام ١٩٩٢ ـ طبعة ثانية مكتبة مدبولى ١٩٩٦ (سلسلة الفيلسوف والمرأة).

١٢ ـ "رحلة فى فكر زكى نجيب محمود" مكتبة مدبولى ١٩٩٨.

١٣ ـ "الطاغيـة : دراسة فلسفـية لصور من الاسـتبداد السـياسى" سلسلة عالم المعـرفة فبراير عام ١٩٩٤. طبعة ثالثة مكتبة مدبولى عام ١٩٩٦.

١٤ ـ "معجم ديانات وأساطير العالم" (أربع مجلدات) مكتبة مدبولى بالقاهرة.

١٥ ـ " مدخل إلى الميتافيزيقا" مكتبة مدبولى عام ١٩٩٩.

١٦ ـ "توماس هوبز : فيلسوف العقلانية" مكتبة مدبولى عام ١٩٩٩.

ثانيًا: بحوث ودراسات:

١ ـ "المقولات بين أرسطـو وكانط وهيجل" .. دراسـة بحوليـات كلية التربيـة بجامـعة الفتح بليبيا عام ١٩٧٦.

٢ ـ "مفهـوم التهكم عند كيـركجور" دراسة بحـوليات كلية الآداب ـ جامـعة الكويت عدد رقم ١٩ عام ١٩٨٣.

٣ ـ "الهيـجلية" .. دراسـة للموسـوعـة الفلسفـية (المجلد الثانى) مـعهـد الإنماء العربى بيروت.

٤ ـ "الهيـجلية الجـديدة" .. دراسة للموسـوعة الفلسـفية (المجلد الثـانى) معـهد الإنماء العربى بيروت.

٥ ـ "الفلسفـة الثنائية عند زكى نجيب محـمود" عالم الفكر بالكويت (مجـلد عشرون) العدد الرابع يناير عام ١٩٩٠.

٦ ـ "مسيرة الديمقراطية : رؤية فلسفية" مجلة عالم الفكر بالكويت يناير عام ١٩٩٤.

٧ ـ "هيباشيا: فيلسوفة الإسكندرية" مجلة عالم الفكر بالكويت.

٨ ـ "زكى نجيب محمود فى جامعة الكويت" مجلة عالم الفكر بالكويت، يناير عام ١٩٩٩.

ثالثا: الترجمة:

١ ـ "الجبر الذاتى" رسالة كتبها بالإنجليزية الدكتور زكى نجيب محمود ـ الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر عام ١٩٧٢ ـ مكتبة مدبولى بالقاهرة عام ١٩٩٨.

٢ ـ "العقل فى التاريخ" طبعة أولى دار الثقافة بالقاهرة عام ١٩٧٣ ـ طبعة ثانية دار التنوير بيروت عام ١٩٨٠ ـ وطبعة رابعة ١٩٩٣ (العدد الأول فى سلسلة المكتبة الهيجلية) طبعة ثالثة مكتبة مدبولى بالقاهرة عام ١٩٩٩.

٣ ـ "روح الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط" اتين جلسون ـ دار الثقافة عام ١٩٧٢ ـ طبعة ثالثة مكتبة مدبولى بالقاهرة عام ١٩٩٦.

٤ ـ "فلسفة هيجل" تأليف ولتر ستيس المجلد الأول "المنطق وفلسفة الطبيعة" دار التنوير عام ١٩٨٣ ـ وطبعة رابعة مكتبة مدبولى عام ١٩٩٦ (العدد الثالث من المكتبة الهيجلية).

٥ ـ "فلسفة هيجل" تأليف ولتر ستيس المجلد الثانى "فلسفة الروح" الطبعة الثالثة عام ١٩٨٣ ـ والرابعة عام ١٩٩٣ (العدد الرابع من المكتبة الهيجلية).

٦ ـ أصول فلسفة الحق" لهيجل المجلد الأول طبعة أولى دار الثقافة عام ١٩٨١ ـ طبعة ثانية دار التنوير بيروت عام ١٩٨٣ ـ طبعة رابعة مكتبة مدبولى عام ١٩٩٦ (العدد الخامس من المكتبة الهيجلية).

٧ ـ "موسوعة العلوم الفلسفية لهيجل" طبعة أولى عام ١٩٨٣ دار التنوير بيروت ـ طبعة ثانية عام ١٩٩٣ (العدد الثالث من سلسلة المكتبة الهيجلية) ـ مكتبة مدبولى بالقاهرة عام ١٩٩٦.

٨ ـ "العالم الشرقى" المجلد الثانى من محاضرات فى فلسفة التاريخ لهيجل (العدد التاسع من سلسلة المكتبة الهيجلية) طبعة أولى عام ١٩٨٥ ـ طبعة ثانية عام ١٩٩٣ ـ مكتبة مدبولى عام ١٩٩٩.
٩ ـ "الوجودية" تأليف جون ماكورى سلسلة عالم المعرفة بالكويت عدد ٥٨ أكتوبر عام ١٩٨٢ ـ طبعة ثانية دار الثقافة بالقاهرة عام ١٩٨٧.
١٠ ـ "أصول فلسفة الحق لهيجل" المجلد الثانى دار التنوير بيروت عام ١٩٩٣ (سلسلة المكتبة الهيجلية) مكتبة مدبولى بالقاهرة عام ١٩٩٦.
١١ ـ "هيجل .. والديمقراطية" تأليف ميشيل متياس ـ دار الحداثة بيروت عام ١٩٩٠ ـ مكتبة مدبولى بالقاهرة عام ١٩٩٦.
١٢ ـ "المعتقدات الدينية بين الشعوب" تأليف جوفرى بارندر ـ سلسلة عالم المعرفة بالكويت عدد ١٧٣ مايو ١٩٩٣ ـ مكتبة مدبولى بالقاهرة عام ١٩٩٦.
١٣ ـ "الدين والعقل الحديث" تأليف و. ستيس ـ مكتبة مدبولى عام ١٩٩٨.
١٤ ـ "التصوف .. والفلسفة" تأليف و. ستيس ـ مكتبة مدبولى عام ١٩٩٨.
١٥ ـ "جون ستيوارت مل" أسس الليبرالية السياسية (بالاشتراك) مكتبة مدبولى عام ١٩٩٦.
١٦ ـ " معنى الجمال "تأليف و. ستيس ـ المجلس الأعلى للثقافة ـ المشروع القومى للترجمة رقم ١٧٩.
١٧ ـ " حكايات ايوب " ـ المجلس الأعلى للثقافة ـ المشروع القومى للترجمة رقم ١٧٣.
١٨ ـ " معجم مصطلحات هيجل " تأليف ميخائيل انوود ـ المجلس الأعلى للثقافة ـ المشروع القومى للترجمة رقم ١٨٦.
١٩ ـ " أفلاطون " تأليف: ديف روبنسون ـ المجلس الأعلى للثقافة ـ المشروع القومى للترجمة .
٢٠ ـ " ديكارت " تأليف: ديف روبنسون ـ المجلس الأعلى للثقافة ـ المشروع القومى للترجمة .

٢١ ـ " الفلسفة " تأليف: ديف روبنسون ـ المجلس الأعلى للثقافة ـ المشروع القومى للترجمة .

رابعًا: مراجعة:

١ ـ "الموت فى الفكر الغربى" تأليف جاك شورون ـ ترجمة كامل يوسف حسين (سلسلة عالم المعرفة بالكويت عدد ٧٦ أبريل عام ١٩٨٤).

٢ ـ "الفلاسفة الأغريق: من طاليس إلى أرسطو" تأليف و. جوترى ـ ترجمة رأفت حليم سيف ـ دار الطليعة بالكويت عام ١٩٨٥ .

٣ ـ "الفلسفات الشرقية" تأليف جون كولر ـ ترجمة يوسف حسين (سلسلة عالم المعرفة بالكويت).

خامسًا: التأليف بالاشتراك:

١ ـ "المنطق ومناهج البحث العلمى" للصف الثالث الثانوى ـ بتكليف من وزارة التربية والتعليم بالجمهورية العربية الليبية عام ١٩٧٧ .

٢ ـ "دراسات فلسفية" للمستوى الرفيع ـ بتكليف من وزارة التربية والتعليم بجمهورية مصر العربية عام ١٩٩٢ .

٣ ـ "مبادئ التفكير الفلسفى" للثانوية العامة ـ بتكليف من وزارة التربية والتعليم بدولة الكويت عام ١٩٩٨ .

❑❑❑

المحتويــــات

المشروع القومى للترجمة

١ – اللغة العليا (طبعة ثانية)	جون كوين	ت : أحمد درويش
٢ – الوثنية والإسلام	ك. مادهو بانيكار	ت : أحمد فؤاد بلبع
٣ – التراث المسروق	جورج جيمس	ت : شوقى جلال
٤ – كيف تتم كتابة السيناريو	انجا كاريتنكوفا	ت : أحمد الحضرى
٥ – ثريا فى غيبوبة	إسماعيل فصيح	ت : محمد علاء الدين منصور
٦ – اتجاهات البحث اللسانى	ميلكا إفيتش	ت : سعد مصلوح / وفاء كامل فايد
٧ – العلوم الإنسانية والفلسفة	لوسيان غولدمان	ت : يوسف الأنطكي
٨ – مشعلو الحرائق	ماكس فريش	ت : مصطفى ماهر
٩ – التغيرات البيئية	أندرو س. جودى	ت : محمود محمد عاشور
١٠ – خطاب الحكاية	جيرار جينيت	ت : محمد معتصم وعبد الجليل الأزدى وعمر حلى
١١ – مختارات	فيسوافا شيمبوريسكا	ت : هناء عبد الفتاح
١٢ – طريق الحرير	ديفيد براونيستون وايرين فرانك	ت : أحمد محمود
١٣ – ديانة الساميين	روبرتسن سميث	ت : عبد الوهاب علوب
١٤ – التحليل النفسى والأدب	جان بيلمان نويل	ت : حسن المودن
١٥ – الحركات الفنية	إدوارد لويس سميث	ت : أشرف رفيق عفيفى
١٦ – أثينة السوداء	مارتن برنال	ت : بإشراف / أحمد عتمان
١٧ – مختارات	فيليب لاركين	ت : محمد مصطفى بدوى
١٨ – الشعر النسائى فى أمريكا اللاتينية	مختارات	ت : طلعت شاهين
١٩ – الأعمال الشعرية الكاملة	چورج سفيريس	ت : نعيم عطية
٢٠ – قصة العلم	ج. ج. كراوثر	ت: يمنى طريف الخولى / بدوى عبد الفتاح
٢١ – خوخة وألف خوخة	صمد بهرنجى	ت : ماجدة العنانى
٢٢ – مذكرات رحالة عن المصريين	جون أنتيس	ت : سيد أحمد على الناصرى
٢٣ – تجلى الجميل	هانز جيورج جادامر	ت : سعيد توفيق
٢٤ – ظلال المستقبل	باتريك بارندر	ت : بكر عباس
٢٥ – مثنوى	مولانا جلال الدين الرومى	ت : إبراهيم الدسوقى شتا
٢٦ – دين مصر العام	محمد حسين هيكل	ت : أحمد محمد حسين هيكل
٢٧ – التنوع البشرى الخلاق	مقالات	ت : نخبة
٢٨ – رسالة فى التسامح	جون لوك	ت : منى أبو سنه
٢٩ – الموت والوجود	جيمس ب. كارس	ت : بدر الديب
٣٠ – الوثنية والإسلام (ط٢)	ك. مادهو بانيكار	ت : أحمد فؤاد بلبع
٣١ – مصادر دراسة التاريخ الإسلامى	جان سوفاجيه – كلود كاين	ت : عبد الستار الحلوجى / عبد الوهاب علوب
٣٢ – الانقراض	ديفيد روس	ت : مصطفى إبراهيم فهمى
٣٣ – التاريخ الاقتصادى لإفريقيا الغربية	أ. ج. هوبكنز	ت : أحمد فؤاد بلبع
٣٤ – الرواية العربية	روجر آلن	ت : حصة إبراهيم المنيف
٣٥ – الأسطورة والحداثة	بول . ب . ديكسون	ت : خليل كلفت

٣٦ – نظريات السرد الحديثة	والاس مارتن	ت : حياة جاسم محمد
٣٧ – واحة سيوة وموسيقاها	بريجيت شيفر	ت : جمال عبد الرحيم
٣٨ – نقد الحداثة	آلن تورين	ت : أنور مغيث
٣٩ – الإغريق والحسد	بيتر والكوت	ت : منيرة كروان
٤٠ – قصائد حب	آن سكستون	ت : محمد عيد إبراهيم
٤١ – ما بعد المركزية الأوربية	بيتر جران	ت : عاطف أحمد / إبراهيم فتحى / محمود ماجد
٤٢ – عالم ماك	بنجامين باربر	ت : أحمد محمود
٤٣ – اللهب المزدوج	أوكتافيو باث	ت : المهدى أخريف
٤٤ – بعد عدة أصياف	ألدوس هكسلى	ت : مارلين تادرس
٤٥ – التراث المغدور	روبرت ج دنيا – جون ف أ فاين	ت : أحمد محمود
٤٦ – عشرون قصيدة حب	بابلو نيرودا	ت : محمود السيد على
٤٧ – تاريخ النقد الأدبى الحديث (١)	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٤٨ – حضارة مصر الفرعونية	فرانسوا دوما	ت : ماهر جويجاتى
٤٩ – الإسلام فى البلقان	هـ . ت . نوريس	ت : عبد الوهاب علوب
٥٠ – ألف ليلة وليلة أو القول الأسير	جمال الدين بن الشيخ	ت : محمد برادة وعثمانى الميلود ويوسف الأنطكى
٥١ – مسار الرواية الإسبانو أمريكية	داريو بياتوريا وخ. م بينياليستى	ت : محمد أبو العطا
٥٢ – العلاج النفسى التدعيمى	بيتر . ن . نوفاليس وستيفن . ج . روجسيفيتز وروجر بيل	ت : لطفى فطيم وعادل دمرداش
٥٣ – الدراما والتعليم	أ . ف . ألنجتون	ت : مرسى سعد الدين
٥٤ – المفهوم الإغريقى للمسرح	ج . مايكل والتون	ت : محسن مصيلحى
٥٥ – ما وراء العلم	جون بولكنجهوم	ت : على يوسف على
٥٦ – الأعمال الشعرية الكاملة (١)	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمود على مكى
٥٧ – الأعمال الشعرية الكاملة (٢)	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمود السيد ، ماهر البطوطى
٥٨ – مسرحيتان	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمد أبو العطا
٥٩ – المحبرة	كارلوس مونييث	ت : السيد السيد سهيم
٦٠ – التصميم والشكل	جوهانز ايتين	ت : صبرى محمد عبد الغنى
٦١ – موسوعة علم الإنسان	شارلوت سيمور – سميث	مراجعة وإشراف : محمد الجوهرى
٦٢ – لذّة النّص	رولان بارت	ت : محمد خير البقاعى .
٦٣ – تاريخ النقد الأدبى الحديث (٢)	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٦٤ – برتراند راسل (سيرة حياة)	آلان وود	ت : رمسيس عوض .
٦٥ – فى مدح الكسل ومقالات أخرى	برتراند راسل	ت : رمسيس عوض .
٦٦ – خمس مسرحيات أندلسية	أنطونيو جالا	ت : عبد اللطيف عبد الحليم
٦٧ – مختارات	فرناندو بيسوا	ت : المهدى أخريف
٦٨ – نتاشا العجوز وقصص أخرى	فالنتين راسبوتين	ت : أشرف الصباغ
٦٩ – العالم الإسلامى فى أوائل القرن العشرين	عبد الرشيد إبراهيم	ت : أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمى
٧٠ – ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية	أوخينيو تشانج رودريجث	ت : عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد
٧١ – السيدة لا تصلح إلا للرمى	داريو فو	ت : حسين محمود

٧٢ – السياسي العجوز	ت . س . إليوت	ت : فؤاد مجلي
٧٣ – نقد استجابة القارئ	جين . ب . توميكنز	ت : حسن ناظم وعلي حاكم
٧٤ – صلاح الدين والمماليك في مصر	ل . ا . سيمينوفا	ت : حسن بيومي
٧٥ – فن التراجم والسير الذاتية	أندريه موروا	ت : أحمد درويش
٧٦ – جاك لاكان وإغواء التحليل النفسي	مجموعة من الكتاب	ت : عبد المقصود عبد الكريم
٧٧ – تاريخ النقد الأدبي الحديث ج ٣	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٧٨ – العولمة : النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية	رونالد روبرتسون	ت : أحمد محمود ونورا أمين
٧٩ – شعرية التأليف	بوريس أوسبنسكي	ت : سعيد الغانمي وناصر حلاوي
٨٠ – بوشكين عند «نافورة الدموع»	ألكسندر بوشكين	ت : مكارم الغمري
٨١ – الجماعات المتخيلة	بندكت أندرسن	ت : محمد طارق الشرقاوي
٨٢ – مسرح ميجيل	ميجيل دي أونامونو	ت : محمود السيد علي
٨٣ – مختارات	غوتفريد بن	ت : خالد المعالي
٨٤ – موسوعة الأدب والنقد	مجموعة من الكتاب	ت : عبد الحميد شيحة
٨٥ – منصور الحلاج (مسرحية)	صلاح زكي أقطاي	ت : عبد الرازق بركات
٨٦ – طول الليل	جمال مير صادقي	ت : أحمد فتحي يوسف شتا
٨٧ – نون والقلم	جلال آل أحمد	ت : ماجدة العناني
٨٨ – الابتلاء بالتغرب	جلال آل أحمد	ت : إبراهيم الدسوقي شتا
٨٩ – الطريق الثالث	أنتوني جيدنز	ت : أحمد زايد ومحمد محيي الدين
٩٠ – وسم السيف (قصص)	نخبة من كُتاب أمريكا اللاتينية	ت : محمد إبراهيم مبروك
٩١ – المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق	باربر الاسوستكا	ت : محمد هناء عبد الفتاح
٩٢ – أساليب ومضامين المسرح الإسبانوأمريكي المعاصر	كارلوس ميجل	ت : نادية جمال الدين
٩٣ – محدثات العولمة	مايك فيذرستون وسكوت لاش	ت : عبد الوهاب علوب
٩٤ – الحب الأول والصحبة	صمويل بيكيت	ت : فوزية العشماوي
٩٥ – مختارات من المسرح الإسباني	أنطونيو بويرو باييخو	ت : سرى محمد محمد عبد اللطيف
٩٦ – ثلاث زنبقات ووردة	قصص مختارة	ت : إدوار الخراط
٩٧ – هوية فرنسا (مج ١)	فرنان بروديل	ت : بشير السباعي
٩٨ – الهم الإنساني والابتزاز الصهيوني	نماذج ومقالات	ت : أشرف الصباغ
٩٩ – تاريخ السينما العالمية	ديفيد روبنسون	ت : إبراهيم قنديل
١٠٠ – مساءلة العولمة	بول هيرست وجراهام تومبسون	ت : إبراهيم فتحي
١٠١ – النص الروائي (تقنيات ومناهج)	بيرنار فاليط	ت : رشيد بنحدو
١٠٢ – السياسة والتسامح	عبد الكريم الخطيبي	ت : عز الدين الكتاني الإدريسي
١٠٣ – قبر ابن عربي يليه آياء	عبد الوهاب المؤدب	ت : محمد بنيس
١٠٤ – أوبرا ماهوجني	برتولت بريشت	ت : عبد الغفار مكاوي
١٠٥ – مدخل إلى النص الجامع	جيرار جينيت	ت : عبد العزيز شبيل
١٠٦ – الأدب الأندلسي	د. ماريا خيسوس روبييرا متي	ت : أشرف علي دعدور
١٠٧ – صورة الفدائي في الشعر الأمريكي المعاصر	نخبة	ت : محمد عبد الله الجعيدي

١٠٨ – ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسى	مجموعة من النقاد	ت : محمود على مكى
١٠٩ – حروب المياه	جون بولوك وعادل درويش	ت : هاشم أحمد محمد
١١٠ – النساء فى العالم النامى	حسنة بيجوم	ت : منى قطان
١١١ – المرأة والجريمة	فرانسيس هيندسون	ت : ريهام حسين إبراهيم
١١٢ – الاحتجاج الهادئ	أرلين علوى ماكليود	ت : إكرام يوسف
١١٣ – راية التمرد	سادى پلانت	ت : أحمد حسان
١١٤ – مسرحيتا حصاد كونجى وسكان المستنقع	وول شوينكا	ت : نسيم مجلى
١١٥ – غرفة تخص المرء وحده	فرچينيا وولف	ت : سمية رمضان
١١٦ – امرأة مختلفة (درية شفيق)	سينثيا نلسون	ت : نهاد أحمد سالم
١١٧ – المرأة والجنوسة فى الإسلام	ليلى أحمد	ت : منى إبراهيم ، وهالة كمال
١١٨ – النهضة النسائية فى مصر	بث بارون	ت : لميس النقاش
١١٩ – النساء والأسرة وقوانين الطلاق	أميرة الأزهرى سنبل	ت : بإشراف/ رؤوف عباس
١٢٠ – الحركة النسائية والتطور فى الشرق الأوسط	ليلى أبو لغد	ت : نخبة من المترجمين
١٢١ – الدليل الصغير فى كتابة المرأة العربية	فاطمة موسى	ت : محمد الجندى ، وإيزابيل كمال
١٢٢ – نظام العبودية القديم ونموذج الإنسان	جوزيف فوجت	ت : منيرة كروان
١٢٣ – الإمبراطورية العثمانية وعلاقاتها الدولية	نينل الكسندر وفنادولينا	ت: أنور محمد إبراهيم
١٢٤ – الفجر الكاذب	جون جراى	ت : أحمد فؤاد بلبع
١٢٥ – التحليل الموسيقى	سيدريك ثورپ ديڤى	ت : سمحه الخولى
١٢٦ – فعل القراءة	ڤولفانج إيسر	ت : عبد الوهاب علوب
١٢٧ – إرهاب	صفاء فتحى	ت : بشير السباعى
١٢٨ – الأدب المقارن	سوزان باسنيت	ت : أميرة حسن نويرة
١٢٩ – الرواية الاسبانية المعاصرة	ماريا دولورس أسيس جاروته	ت : محمد أبو العطا وآخرون
١٣٠ – الشرق يصعد ثانية	أندريه جوندر فرانك	ت : شوقى جلال
١٣١ – مصر القديمة (التاريخ الاجتماعى)	مجموعة من المؤلفين	ت : لويس بقطر
١٣٢ – ثقافة العولمة	مايك فيذرستون	ت : عبد الوهاب علوب
١٣٣ – الخوف من المرايا	طارق على	ت : طلعت الشايب
١٣٤ – تشريح حضارة	بارى ج. كيمب	ت : أحمد محمود
١٣٥ – المختار من نقد ت. س. إليوت (ثلاثة أجزاء)	ت. س. إليوت	ت : ماهر شفيق فريد
١٣٦ – فلاحو الباشا	كينيث كونو	ت : سحر توفيق
١٣٧ – مذكرات ضابط فى الحملة الفرنسية	جوزيف مارى مواريه	ت : كاميليا صبحى
١٣٨ – عالم التليفزيون بين الجمال والعنف	إيڤلينا تارونى	ت : وجيه سمعان عبد المسيح
١٣٩ – پارسيفال	ريشارد فاچنر	ت : مصطفى ماهر
١٤٠ – حيث تلتقى الأنهار	هربرت ميسن	ت : أمل الجبورى
١٤١ – اثنتا عشرة مسرحية يونانية	مجموعة من المؤلفين	ت : نعيم عطية
١٤٢ – الإسكندرية : تاريخ ودليل	أ. م. فورستر	ت : حسن بيومى
١٤٣ – قضايا التنظير فى البحث الاجتماعى	ديريك لايدار	ت : عدلى السمرى
١٤٤ – صاحبة اللوكاندة	كارلو جولدونى	ت : سلامة محمد سليمان

١٤٥ - موت أرتيميو كروث	كارلوس فوينتس	ت : أحمد حسان
١٤٦ - الورقة الحمراء	ميجيل دى ليبس	ت : على عبد الرؤوف البمبى
١٤٧ - خطبة الإدانة الطويلة	تانكريد دورست	ت : عبد الغفار مكاوى
١٤٨ - القصة القصيرة (النظرية والتقنية)	إنريكى أندرسون إمبرت	ت : على إبراهيم على منوفى
١٤٩ - النظرية الشعرية عند إليوت وأدونيس	عاطف فضول	ت : أسامة إسبر
١٥٠ - التجربة الإغريقية	روبرت ج. ليتمان	ت: منيرة كروان
١٥١ - هوية فرنسا (مج ٢ ، ج ١)	فرنان برودل	ت : بشير السباعى
١٥٢ - عدالة الهنود وقصص أخرى	نخبة من الكُتاب	ت : محمد محمد الخطابى
١٥٣ - غرام الفراعنة	فيولين فانويك	ت : فاطمة عبد الله محمود
١٥٤ - مدرسة فرانكفورت	فيل سليتر	ت : خليل كلفت
١٥٥ - الشعر الأمريكى المعاصر	نخبة من الشعراء	ت : أحمد مرسى
١٥٦ - المدارس الجمالية الكبرى	جى أنبال وآلان وأوديت فيرمو	ت : مى التلمسانى
١٥٧ - خسرو وشيرين	النظامى الكنوجى	ت : عبد العزيز بقوش
١٥٨ - هوية فرنسا (مج ٢ ، ج٢)	فرنان برودل	ت : بشير السباعى
١٥٩ - الإيديولوجية	ديفيد هوكس	ت : إبراهيم فتحى
١٦٠ - آلة الطبيعة	بول إيرليش	ت : حسين بيومى
١٦١ - من المسرح الإسبانى	اليخاندرو كاسونا وأنطونيو جالا	ت : زيدان عبد الحليم زيدان
١٦٢ - تاريخ الكنيسة	يوحنا الأسيوى	ت : صلاح عبد العزيز محجوب
١٦٣ - موسوعة علم الاجتماع ج ١	جوردون مارشال	ت بإشراف : محمد الجوهرى
١٦٤ - شامبوليون (حياة من نور)	چان لاكوتير	ت : نبيل سعد
١٦٥ - حكايات الثعلب	أ . ن أفانا سيفا	ت : سهير ا صادقة
١٦٦ - العلاقات بين المتدينين والعلمانيين فى إسرائيل	يشعياهو ليفمان	ت : محمد محمود أبو غدير
١٦٧ - فى عالم طاغور	رابندرانات طاغور	ت : شكرى محمد عياد
١٦٨ - دراسات فى الأدب والثقافة	مجموعة من المؤلفين	ت : شكرى محمد عياد
١٦٩ - إبداعات أدبية	مجموعة من المبدعين	ت : شكرى محمد عياد
١٧٠ - الطريق	ميغيل دليبيس	ت : بسام ياسين رشيد
١٧١ - وضع حد	فرانك بيجو	ت : هدى حسين
١٧٢ - حجر الشمس	مختارات	ت : محمد محمد الخطابى
١٧٣ - معنى الجمال	ولتر ت . ستيس	ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٧٤ - صناعة الثقافة السوداء	ايليس كاشمور	ت : أحمد محمود
١٧٥ - التليفزيون فى الحياة اليومية	لورينزو فيلشس	ت : وجيه سمعان عبد المسيح
١٧٦ - نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية	توم تيتنبرج	ت : جلال البنا
١٧٧ - أنطون تشيخوف	هنرى ترويا	ت : حصة إبراهيم منيف
١٧٨ - مختارات من الشعر اليونانى الحديث	نخبة من الشعراء	ت : محمد حمدى إبراهيم
١٧٩ - حكايات أيسوب	أيسوب	ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٨٠ - قصة جاويد	إسماعيل فصيح	ت : سليم عبدالأمير حمدان
١٨١ - النقد الأدبى الأمريكى	فنسنت . ب . ليتش	ت : محمد يحيى

١٨٢ – العنف والنبوءة	و . ب . ييتس	ت : ياسين طه حافظ
١٨٣ – جان كوكتو على شاشة السينما	رينيه جيلسون	ت : فتحي العشرى
١٨٤ – القاهرة .. حالمة لا تنام	هانز إيندورفر	ت : دسوقي سعيد
١٨٥ – أسفار العهد القديم	توماس تومسن	ت : عبد الوهاب علوب
١٨٦ – معجم مصطلحات هيجل	ميخائيل أنوود	ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٨٧ – الأرضة	بُزُرْج علوى	ت : علاء منصور
١٨٨ – موت الأدب	الفين كرنان	ت : بدر الديب
١٨٩ – العمى والبصيرة	بول دى مان	ت : سعيد الغانمى
١٩٠ – محاورات كونفوشيوس	كونفوشيوس	ت : محسن سيد فرجانى
١٩١ – الكلام رأسمال	الحاج أبو بكر إمام	ت : مصطفى حجازى السيد
١٩٢ – سياحتنامه إبراهيم بيك	زين العابدين المراغى	ت : محمود سلامة علاوى
١٩٣ – عامل المنجم	بيتر أبراهامز	ت : محمد عبد الواحد محمد
١٩٤ – مختارات من النقد الأنجلو – أمريكى	مجموعة من النقاد	ت : ماهر شفيق فريد
١٩٥ – شتاء ٨٤	إسماعيل فصيح	ت : محمد علاء الدين منصور
١٩٦ – المهلة الأخيرة	فالنتين راسبوتين	ت : أشرف الصباغ
١٩٧ – الفاروق	شمس العلماء شبلى النعمانى	ت : جلال السعيد الحفناوى
١٩٨ – الاتصال الجماهيرى	إدوين إمرى وآخرون	ت : إبراهيم سلامة إبراهيم
١٩٩ – تاريخ يهود مصر فى الفترة العثمانية	يعقوب لانداوى	ت : جمال أحمد الرفاعى وأحمد عبد اللطيف حماد
٢٠٠ – ضحايا التنمية	جيرمى سيبروك	ت : فخرى لبيب
٢٠١ – الجانب الدينى للفلسفة	جوزايا رويس	ت : أحمد الأنصارى
٢٠٢ – تاريخ النقد الأدبى الحديث جـ٤	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٢٠٣ – الشعر والشاعرية	ألطاف حسين حالى	ت : جلال السعيد الحفناوى
٢٠٤ – تاريخ نقد العهد القديم	زالمان شازار	ت : أحمد محمود هويدى
٢٠٥ – الجينات والشعوب واللغات	لويجى لوقا كافاللى – سفورزا	ت : أحمد مستجير
٢٠٦ – الهيولية تصنع علمًا جديدًا	جيمس جلايك	ت : على يوسف على
٢٠٧ – ليل إفريقى	رامون خوتاسندير	ت : محمد أبو العطا عبد الرؤوف
٢٠٨ – شخصية العربى فى المسرح الإسرائيلى	دان أوريان	ت : محمد أحمد صالح
٢٠٩ – السرد والمسرح	مجموعة من المؤلفين	ت : أشرف الصباغ
٢١٠ – مثنويات حكيم سنائى	سنائى الغزنوى	ت : يوسف عبد الفتاح فرج
٢١١ – فردينان دوسوسير	جوناثان كلر	ت : محمود حمدى عبد الغنى
٢١٢ – قصص الأمير مرزبان	مرزبان بن رستم بن شروين	ت : يوسف عبد الفتاح فرج
٢١٣ – مصر منذ قدوم نابليون حتى رحيل عبد الناصر	ريمون فلاور	ت : سيد أحمد على الناصرى
٢١٤ – قواعد جديدة للمنهج فى علم الاجتماع	أنتونى جيدنز	ت : محمد محمود محى الدين
٢١٥ – سياحت نامه إبراهيم بيك جـ٢	زين العابدين المراغى	ت : محمود سلامة علاوى
٢١٦ – جوانب أخرى من حياتهم	مجموعة من المؤلفين	ت : أشرف الصباغ
٢١٧ – عولمة السياسة العالمية	جون بايلس وستيف سميث	ت : وجيه سمعان عبد المسيح
٢١٨ – رايولا	خوليو كورتازان	ت : على إبراهيم على منوفى

٢١٩ – بقايا اليوم	كازو ايشجورو	ت : طلعت الشايب
٢٢٠ – الهيولية في الكون	باري باركر	ت : علي يوسف علي
٢٢١ – شعرية كفافي	جريجوري جوزدانيس	ت : رفعت سلام
٢٢٢ – فرانز كافكا	رونالد جراي	ت : نسيم مجلي
٢٢٣ – العلم في مجتمع حر	بول فيرابنر	ت : السيد محمد نفادى
٢٢٤ – دمار يوغسلافيا	برانكا ماجاس	ت : منى عبد الظاهر إبراهيم السيد
٢٢٥ – حكاية غريق	جابرييل جارثيا ماركث	ت : السيد عبد الظاهر عبد الله
٢٢٦ – أرض المساء وقصائد أخرى	ديفيد هربت لورانس	ت : طاهر محمد علي البربري
٢٢٧ – المسرح الإسباني في القرن السابع عشر	موسى ماريديا ديف بوركي	ت : السيد عبد الظاهر عبد الله
٢٢٨ – علم الجمالية وعلم اجتماع الفن	جانيت وولف	ت : ماري تيريز عبد المسيح وخالد حسن
٢٢٩ – مأزق البطل الوحيد	نورمان كيمان	ت : أمير إبراهيم العمري
٢٣٠ – عن الذباب والفئران والبشر	فرانسواز جاكوب	ت : مصطفى إبراهيم فهمي
٢٣١ – الدرافيل	خايمي سالوم بيدال	ت : جمال أحمد عبد الرحمن
٢٣٢ – مابعد المعلومات	توم ستينر	ت : مصطفى إبراهيم فهمي
٢٣٣ – فكرة الاضمحلال	أرثر هيرمان	ت : طلعت الشايب
٢٣٤ – الإسلام في السودان	ج. سبنسر تريمنجهام	ت : فؤاد محمد عكود
٢٣٥ – ديوان شمس التبريزي	جلال الدين مولوي رومي	ت : إبراهيم الدسوقي شتا
٢٣٦ – الولاية	ميشيل تود	ت : أحمد الطيب
٢٣٧ – مصر أرض الوادي	روبين فيدين	ت : عنايات حسين طلعت
٢٣٨ – العولمة والتحرير	الانكتاد	ت : ياسر محمد جاد الله وعربي مدبولي أحمد
٢٣٩ – العربي في الأدب الإسرائيلي	جيلارافر – رابوخ	ت : نادية سليمان حافظ وإيهاب صلاح فايق
٢٤٠ – الإسلام والغرب وإمكانية الحوار	كامي حافظ	ت : صلاح عبد العزيز محمود
٢٤١ – في انتظار البرابرة	ك. م كويتز	ت : ابتسام عبد الله سعيد
٢٤٢ – سبعة أنماط من الغموض	وليام إمبسون	ت : صبري محمد حسن عبد النبي
٢٤٣ – تاريخ إسبانيا الإسلامية جـ١	ليفي بروفنسال	ت : مجموعة من المترجمين
٢٤٤ – الغليان	لاورا إسكيبيل	ت : نادية جمال الدين محمد
٢٤٥ – نساء مقاتلات	إليزابيتا أديس	ت : توفيق علي منصور
٢٤٦ – قصص مختارة	جابرييل جرثيا ماركث	ت : علي إبراهيم علي منوفي
٢٤٧ – الثقافة الجماهيرية والحداثة في مصر	وولتر أرمبرست	ت : محمد الشرقاوي
٢٤٨ – حقول عدن الخضراء	أنطونيو جالا	ت : عبد اللطيف عبد الحليم
٢٤٩ – لغة التمزق	دراجو شتامبوك	ت : رفعت سلام
٢٥٠ – علم اجتماع العلوم	دومنيك فينك	ت : ماجدة أباظة
٢٥١ – موسوعة علم الاجتماع ج ٢	جوردون مارشال	ت بإشراف : محمد الجوهري
٢٥٢ – رائدات الحركة النسوية المصرية	مارجو بدران	ت : علي بدران
٢٥٣ – تاريخ مصر الفاطمية	ل. أ. سيمينوفا	ت : حسن بيومي
٢٥٤ – الفلسفة	ديف روبنسون وجودي جروفز	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٥ – أفلاطون	ديف روبنسون وجودي جروفز	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٦ – ديكارت	ديف روبنسون وجودي جروفز	ت : إمام عبد الفتاح إمام

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ٥٥٤٣ / ٢٠٠١

المجلس الأعلى للثقافة

المشروع القومي للترجمة

Introducing... philosophy

Dave Robinson & Judy Groves

أقدم لك ... هذه السلسلة !

إذا كانت الشكوى عامة من غموض الفلسفة والتباس أفكارها ومشكلاتها على ذهن القارئ العادى غير المدرب، فإن هذه السلسلة تحاول أن تتغلب على هذه الصعوبة، وأن تقوم بدور فعال عن طريق الصور، والرسوم، والأشكال التوضيحية التى تعبر عن الفكرة الفلسفية دون إخلال بمضمونها أو عمقها - إستناداً إلى قاعدة هامة في علم النفس تقول : " إن أغلب الناس بصريون ..." .

لكن السلسلة لاتكتفى بذلك بل يربط المؤلفان فكر الفيلسوف بما قبله من مذاهب فلسفية حتى يظهر في سياقها التاريخي .. كما يتحدثا عن أثره في الفكر الفلسفي اللاحق.

ولا يفوهما بعد ذلك من توجيه النقد إلى مواطن الضعف وإبراز المفار[قات] والصعوبات التى تواجه ما يوضحان له من أفكار مما يقدم لك قيمة منـ[هجية] هامة هى أنه لا يوجد مفكر أو فيلسوف فوق النقد...

وذلك كله يجعل قراءة الكتاب - حتى بالنسبةللقارئ المتخصص متعـ[ة لا] تقدر...

الفلسفة